AL - MARIFA

المعرفة

مجلة ثقافية شهرية

تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية

العدد ٥٥٥ السنة ٤٨ - ذي الحجة ١٤٣٠ هـ - كانون الأول ٢٠٠٩ م

صياد وشبكة - للفنان سعد يكن

حوار الحضارات في استانبول

افتتاحية العدد

الدكتور رياض نعسان آغا

وزير الثقافة

كلمة العدد

معركة اليونسكو

د. علي القيم رئيس التحرير

رسائل العمارنة
د. علي أبو عساف
التأسيس الأول لعلم التاريخ عند العرب
د. محمد يحيى خراط
المدافن الأوغاريتية وعادات الدفن
جمال حيدر
الزعبلاوي والنقد اللغوي
د. سمر روحي الفيصل
جولة في عالم المرأة
أحمد عمران الزاوي
سحر الكتابة
عبد الباقي يوسف
الكتاب الرقمي واللغة العربية
د. أحمد زياد محبك
الموت من شدة الحياة
شوقي بزيع
من أجل تكامل مع المستقبل
د. خير الدين عبد الرحمن

الإبداع

موجات قصيرة (شعر) سليمان العيسى
أغنية النهر (شعر) محمد وحيد علي
ثلاث ملكات عربيات (حوارية) محسن يوسف
صديقي الذي صار عنزة (قصة) خالد زغريت

كتاب الشهر

مدخل إلى الفلسفة

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن

حوار العدد مع الباحث الدكتور إحسان الهندي

غطاء من العاج
لسيدة الحيوانات اكتشف في أوغاريت

سيّدة الحيوانات!!

شهد النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد، في مدينة أوغاريت - رأس الشمرا - على الساحل السوري، ازدهار فن نحت المواد العظمية والعاجية، وقد دخل هذا الفن في التيار الفني الذي ميّز الفنون التزيينية في العصر البرونزي الحديث من مصر إلى العالم الإيجي، حيث مزجت التقاليد المحليّة بالتأثيرات والاستعارات التي نقلتها المبادلات التجارية، وحركة الفنانين والحرفيين، وتشكل عاجيات أوغاريت مثالاً رائعاً على روعة هذا الفن في سورية.

من أشهر القطع العاجية التي اكتشفت في أوغاريت، غطاء منحوت لعلبة من العاج، يمثّل آلهة جالسة، جذعها عاري الصدر، الفخذان فوق مذبح مقعّر، موضوع على صخرة مرشوشة بالنقط وتقوم بتقديم سنابل لعنزتين واقفتين على أرجلهما.. الآلهة تلبس تنورة ذات كشاكش، وتتزين بعقد حول عنقها، وأساور...

وجهة الآلهة جانبي في وضعية الرضى والابتسام، الأنف طويل مروّس، الشعر تحبسه طاقية لها ذيل حصان تخرج منه غرّتان مجعّدتان فوق الجبهة، ويعتقد أن هذا التجسيد كان لـ «سيدة الحيوانات» التي تحتل مكانة كبيرة في مجمع الأرباب الأوغاريتي والمتوسطي (الكريتي والمسيني).

علماء الآثار يقولون: إن الصدر الثقيل والذراعين الممتلئتين ووضعية الجسم، وخشونة التنورة، واختلال توازن المذبح، كلها من تأثير العلاقات المتبادلة لأوغاريت مع جيرانها في حوض المتوسط وبلاد الرافدين، مع الإشارة إلى تواجد المشاغل الحرفية التي صنعت هذه الروائع في أوغاريت.

ع. ق

AL - MARIFA

المعرفة

مجلة ثقافية شهرية

تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية

العدد ٥٥٥ السنة ٤٨ - ذي الحجة ١٤٣٠ هـ - كانون الأول ٢٠٠٩ م

رئيس مجلس الإدارة

الدكتور رياض نعسان آغا

وزير الثقافة

رئيس التحرير

د. علي القيّم

معاون وزير الثقافة

أمين التحرير

محمد سليمان حسن

الاشراف الفني والطباعي:

أحمد عكيدي

الهيئة الاستشارية

د. طيب تيزيني

د. عبد الكريم الأشتر

د. حسام الخطيب

أ. جورج صدقني

أ. شوقي بغدادي

أ. وليد إخلاصي

أ. محمد قجة

التصميم والاخراج:

أحمد إسماعيل

التدقيق اللغوي:

سمر الزركي

التنضيد:

ريما محمود - ابتسام عيسى

دعوة إلى الكتّاب والمثقفين العرب

- ترحب مجلّة المعرفة بإسهامات الكتّاب والمفكرين العرب في مجمل قنوات المعرفة الإنسانية
- يفضّل أن تتراوح حجم المقال بين ١٥٠٠ - ٤٠٠٠ كلمة وحجم البحث بين ٤٠٠٠ - ٦٠٠٠ كلمة
- يُراعى في الإسهامات أن تكون موثقة بالإشارات المرجعية وفق الترتيب التالي:

اسم المؤلف - عنوان الكتاب - مكان الطباعة وتاريخها - رقم الصفحة مع ذكر اسم المحقق في حال الكتاب محققاً، واسم المترجم في حال الكتاب مترجماً

ترجو المجلّة من كتّابها أن يقرنوا إسهاماتهم بتعريف موجز لهم

- ترجو المجلّة أن تردها الإسهامات منضّدة على الحاسوب ومراجعة من قبل كاتبها
- تلتزم المجلّة بإعلام الكتّاب عن قبول إسهاماتهم خلال شهر من تاريخ تسلّمها. ولا تُعاد لأصحابها
- يُرجى توجيه المراسلات إلى المجلّة على العنوان التالي:

الجمهورية العربية السورية - دمشق - الروضة - رئيس تحرير مجلّة المعرفة - تلفاكس ٣٣٣٦٩٦٣

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

سعرُ النسخةِ ٢٥ ل.س أو ما يُعادلها
تُضافُ إليها أجرة البريد خارجَ القطر

www.moc.gov.sy

الإشراف الطباعي: مطابع وزارة الثقافة

في هذا العدد

كلمة الوزارة

حوار الحضارات في اسطنبول

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

كلمة العدد

معركة اليونسكو

د. علي القيّم
رئيس التحرير

الدراسات والبحوث

التطرف الفكري والجهود الوقائية ..... د. حفناوي بعلي ٢٠

الكتاب الرقمي واللغة العربية ..... د. أحمد زياد محبك ٤٥

الزَّعبلاوي والنقد اللغوي ..... د. سمر روحي الفيصل ٦٠

التأسيس الأول لعلم التاريخ عند العرب ..... د. محمد يحيى خراط ٨٠

تداولية الخطاب المسرحي ..... د. فطومة لحمادي ١٠٣

العلاقة بين مسرحي جبلة وصبراته الأثريين ..... د. خليل المقداد ١٢٠

من نظرية الأوتار الفائقة إلى الفراشات ..... د. جهاد ملحم ١٤١

الخصوصية الثقافية والإدارة ..... حسان محمّد محمود ١٦٣

الشعر العربي.. قضاياه وهمومه المعاصرة ..... محمود حامد ١٨١

جولة في عالم المرأة ..... أحمد عمران الزاوي ٢٠٢

سحر الكتابة ..... عبد الباقي يوسف ٢١٩

الإبداع

شعر :

موجات قصيرة ..... سليمان العيسى ٢٤٠

أغنية النهر ..... محمد وحيد علي ٢٤٣

قصة :

ثلاث ملكات عربيات ..... محسن يوسف ٢٤٨

صديقي الذي صار عنزة ..... خالد زغريت ٢٥٤

آفاق المعرفة

الموت من شدة الحياة ..... شوقي بزيع ٢٦٠

تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيري ..... د. محمد النجاري ٢٦٦

طبيب بريطاني يحاضر في دمشق ..... د. صادق فرعون ٢٧٧

من أجل تكامل مع المستقبل ..... د. خير الدين عبد الرحمن ٢٨٢

جدلية العلاقة بين قطبي النهوض الحضاري ..... زياد نجم ٢٩٨

قسطنطين زريق.. المفكر القومي ..... يوسف مصطفى ٣١٣

النقد النسوي العربي ..... رحاب محمد ٣٢٨

المدافن الأوغاريتية وعادات الدفن ..... جمال حيدر ٣٣٥

العرب والإيرانيون ..... حازم كلاس ٣٤٩

حوار العدد

د. إحسان الهندي: موسوعة متنقلة ..... إعداد: عادل أبو شنب ٣٦٦

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي ..... إعداد: أحمد الحسين ٣٧٦

كتاب الشهر

مدخل إلى الفلسفة ..... محمد سليمان حسن ٣٩٠

آخر الكلام

الشكل الهندسي والفنون ..... رئيس التحرير ٣٩٨

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

حوار الحضارات في اسطنبول

أنهى منتدى تحالف الحضارات دورته الثانية في إسطنبول، بحضور نحو ألف وخمسمئة شخصية دولية تمثل أكثر من ثلاثة وثمانين بلداً في العالم، ولم يكن هذا المنتدى الوحيد الذي يطرح حوار الحضارات، فالعنوان بات شعاراً طرحته الأمة العربية والشعوب الإسلامية ودول كبرى في العالم، لصد شعار صراع الحضارات الذي أعلنه مثقفون غربيون مهدوا

لإطلاق حروب تقليدية ضد بلدان مسلمة (أفغانستان ثم العراق) وحروب غير تقليدية نحو العالم العربي والإسلامي جميعاً ضمن شعار جذاب نال تأييداً دولياً، هو مكافحة الإرهاب. ولم يغب عن أذكياء العالم وقادته الكبار أن جريمة ١١ أيلول «سبتمبر» كانت مدبرة بدهاء لحشد تأييد شعبي أميركي أوروبي ثم عالمي من أجل إقامة تحالف دولي لمحاربة الإرهاب الذي كان المقصود الفعلي به هم المسلمون المتطرفون، وكان لابد من إيجاد قاعدة لهذا التطرف، فكانت منظمة «القاعدة» التي هي بقايا تنظيم عسكري إسلامي أسسته الولايات المتحدة لمحاربة الاتحاد السوفييتي في أفغانستان. والحكاية أشهر من أن نحتاج إلى تلخيصها، لكنها بحاجة ماسة ودؤوبة لتوضيحها وربطها بالظروف الممهدة، فقد تلاقت سلسلة من الاحتياجات الصهيونية والأميركية والأوروبية (الملحة) لمواجهة عدة أخطار بعضها (قائم) وبعضها (قادم) وبعضها (متوقع).

أما الخطر القائم، فهو شعور إسرائيل بالعجز المطلق عن مواجهة المقاومة العربية، فقد انتهى القرن العشرون بهزيمة صاعقة للمشروع الصهيوني، ولم يكن أمام إسرائيل سوى الانسحاب السريع (والمريع للمحتلين) من جنوب لبنان، وتلت هذه الهزيمة محاولة «شارون» امتحان وجود أمة إسلامية فعلاً، وتبين حقيقة ارتباط المسلمين في العالم بالقدس، فكانت نتيجة اقتحامه للمسجد الأقصى مذهلة ومدهشة حتى للمسلمين أنفسهم حين فوجئ العالم بحجم الغضب الذي عبرت عنه شعوب إسلامية كانت غائبة حتى عن عين المسلمين العرب. بل إن أوروبة ذاتها اشتعل فيها لهيب الغضب. وفي الأرض المحتلة واجه «شارون» انتفاضة الأقصى التي عززت حضور مقاومة ضارية، واضطرت إسرائيل في الوقت الذي كانت تخطط فيه لامتلاك الشرق الأوسط الكبير لأن تكتشف أنها انكفأت وراء جدار بنته بنفسها وتقوقعت خلفه، واستعاد

قادتها إدراكهم الجاد لخطر أن ينبري الإسلام لمواجهة مشروعهم الديني التوراتي. حيث لم يكن العرب يريدون تقديم الصراع العربي/ الإسرائيلي على أنه صراع أديان، وكانوا يحرصون في كل أدبيات الصراع على التفريق بين اليهودية بوصفها ديناً وبين الصهيونية بوصفها حركة سياسية علمانية عدوانية استيطانية توسعية، وما يزالون يحرصون على هذا التفريق، وقد استلهموا هذا الموقف من أجدادهم حين واجهوا الحروب الصليبية قبل ألف عام فرفضوا أن تنسب إلى الصليب لأنه رمز ديني، وسموها حروب الفرنجة، والأجداد والأحفاد يستلهمون موقفهم من دينهم الإسلامي الذي يحضهم على احترام الديانات السماوية والإيمان بالرسل جميعاً.

وإزاء مواجهة إسرائيل هذا التحول النوعي في شكل المقاومة العربية التي صارت بعض فصائلها تستمد شرعيتها ودوافعها من القرآن تماماً كما يستمد دوافعه من التوراة حزب «شاس» (حركة حراس التوراة) وغودات إسرائيل وديغل هتوراة وموريا وقد تجمعوا في يهودت هتوراة (يهودية التوراة) وسواهم من الأحزاب المتدينة مثل «الليكود» الأصولي الذي تمخض عن «كاديما» (ومعناه إلى الأمام) كل ذلك جعل إسرائيل بحاجة ماسة لمحاربة الإسلام ومواجهته وتشويه صورته، والبحث عن ذرائع لحشد دولي ضده، فكانت جريمة أيلول «سبتمبر» في نيويورك، التي استدعت الولايات المتحدة لشن حرب بدأت في أفغانستان بعيداً عن الأرض العربية، لكنها مكنت إسرائيل من تحقيق هدف بارع هو الخلط بين المقاومة والإرهاب، حيث انبرى «بيريز» على الفور ليرد على بعض الأوروبيين الذين لم يقبلوا هذا الخلط، بل ليقمعهم بقوله: «لا يوجد إرهاب جيد وإرهاب سيئ».

وأما الخطر القادم وهو الذي دعا إلى التواطؤ الغربي والدولي ضد الإسلام، والصمت على اتهام العرب والمسلمين خاصة بالإرهاب وبأن دينهم يدعو إلى

العنف، فضلاً عن الدعم العلني والخفي لإطلاق حملة تشويه صورة الرسول الأعظم محمد (عليه الصلاة والسلام) في بلدان الغرب، فهو القلق العام من ازدياد حضور الإسلام في أوروبة وأميركا، وانفتاح الشعوب على الثقافة الإسلامية ولاسيما بعد انهيار النظريات الفكرية العالمية مع سقوط الاتحاد السوفييتي، وبعد الخواء الكبير الذي وصلت إليه فلسفات غربية شهيرة من الدادائية والسريالية والوجودية والعدمية والتحليلية والتفكيكية والبنيوية إلى الحداثة (بوصفها قطيعة مع الماضي) وقد وصلت إلى ما وراءها دون بيان ماهيته، ثم جاء إعلان النظام الدولي الجديد وظهرت العولمة من ثوبه الفضفاض، وانتفضت شعوب الأرض تقف ضد العولمة على رغم النظرية المضحكة التي سميت «نهاية التاريخ» والتي انتهى مؤلفها «فوكوياما» إلى إنكارها بعد السقوط الأخير للرأسمالية.

والحقيقة أن شعوب أوروبة وأميركا لم تكن تضيق بحضور المسلمين فيها، بل إن البلديات كانت تساعد الجاليات المسلمة في بناء مساجدها ومدارسها ومراكزها الثقافية، لكن مثقفي الحركة الصهيونية بدأوا يحذرون القادة السياسيين والميدانيين من خطر تنامي الحضور المسلم في بلدانهم، ويذكرونهم بأن الإسلام بات الديانة الثانية في فرنسا، وبأن برلين أوشكت أن تصير أنقرة لتزايد عدد الأتراك المسلمين فيها، وباتت حركات السود المسلمين في أميركا تقدم نفسها على أنها حركة «أمة الإسلام»، وأحسب أن الأوروبيين باتوا يخشون أن تصبح أوروبة مسلمة بعد عقود قريبة كما صارت ماليزيا وإندونيسيا دون حروب أو فتوحات. وقد عبر المتشددون عن رفضهم لانتشار الإسلام في أوروبة منذ المجازر التي شهدتها «البوسنة والهرسك» حيث استعادت البشرية حروب الإبادة، كما عبر المتشددون عن استيائهم من طلب تركيا الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي لأنهم لا يريدون أن يروا جيباً إسلامياً في اتحادهم.

وأما الخطر المتوقع غربياً فهو أن يستعيد الإسلام حضوره في منطقة الشرق الأوسط ويمتد على الخريطة السياسية والعسكرية الدولية، وبعد نجاح التجربة التركية التي قدمت نموذجاً ديمقراطياً متقناً قبله العلمانيون ورضي عنه الأوروبيون المعتدلون، وبعد رؤيتهم لمدى تعلق الأمة العربية بالإسلام الحضاري والثقافي على رغم تعددية أشكال ورؤى أنظمة الحكم، بما فيها الدول العلمانية المنهج، التي ترى في العروبة والإسلام تكاملاً وثيقاً، كل ذلك جعل الصهيونية العالمية تمضي في تطبيق شعار صراع الحضارات، وقد قالت النظرية إن الصراع سيتمحور أخيراً حول الحضارة الغربية والإسلامية والكونفوشيوسية، ويبدو أنه ضم الصين للتمويه، فالصين اليوم تصدر بضائع إلى العالم، ولكنها لا تصدر فكراً، لكن «هنتينغتون» ضم قبيل رحيله في العام الماضي (الأرثوذكسية) وطالب «الناتو» بأن يكون منظمة أمنية ضد خطر الإسلام والأرثوذكسية معاً. وكان قد نبّه إلى خطر الدعوة إلى صراع الحضارات «روجيه غارودي» منذ السبعينيات، حيث دعا إلى حوار حضاري، لكن رؤية العالم وعقلائه الكبار اليوم لخطر ما انساق إليه التحالف الدولي بما سماه حرباً على الإرهاب إلى حروب إبادة وتدمير، وخطر ما أفرزته حرب أميركا على العراق من حضور إرهاب حقيقي شجعت عليه إسرائيل لإعداد ما سماه مثقفوها الصهاينة «الفوضى الخلاقة» الممهدة لإقامة شرق أوسط كبير تحكمه إسرائيل، كل ذلك جعل الدعوة إلى حوار الحضارات ضرورة ملحة حتى على الصعيد الأوروبي والأميركي بعد أن انقلب السحر على الساحر.

وكان رئيس وزراء إسبانيا «ثباتيرو» قد دعا بعد مأساة غزو العراق إلى إقامة تحالف حضارات واستجابت الأمم المتحدة، وبدأت سلسلة المنتديات التي جاء منتدى إسطنبول الثاني خطوة مديدة فيها، ولا تخفى على أحد دلالة قيام المنتدى في (إسلام بول، القسطنطينية سابقاً) فهي جسر التواصل بين الشرق

والغرب، ولعل أهم ما كان على ضفاف المؤتمر حضور الرئيس الأميركي أوباما وإعلانه المهم «لسنا في حرب ضد الإسلام ونريد شراكة مع البلدان الإسلامية»، ولعل هذا التوجه الجديد نحو مئة عام بلا حروب وبلا تسابق على امتلاك أسلحة التدمير يقود العالم نحو فكر جديد، ولكنه سيبقى كلاماً حتى تذعن إسرائيل للسلام العادل والشامل، فبدون تحقيق السلام في منطقتنا وتخلي إسرائيل عن ترسانتها النووية ومشاريعها الاستيطانية سيبقى الصراع مفتوحاً على نهايات كارثية، ولن يجد العالم ما ينشد من أمن وطمأنينة.

كلمة العدد

معركة «اليونسكو»

د. علي القيّم
رئيس التحرير

تداعيات خسارة وزير الثقافة المصري الأستاذ فاروق حسني، معركة «اليونسكو» استأثرت بمقالات ودراسات وتصريحات لا حدّ لها على مدى الشهرين الماضيين، في كبريات الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية العربية والعالمية، التي وصفت خسارته بالهزيمة المصرية والعربية، وإن مصر لم تستطع تحقيق طموحها بإدارة الصرح الثقافي الدولي الأعلى للدفاع عن التراث الثقافي للإنسانية، وحماية حريّة

التعبير، وإن الأوروبيين نجحوا في الساعات الأخيرة من معركة الانتخاب، باستخدام «كاسحة» الاتحاد الأوروبي، لدعم البلغارية «إيرينا بوكوفا» لتكون أول امرأة مديراً عاماً لمنظمة «اليونسكو» التي لم يكن متوقعاً فوزها حتى من رئيس مجلس وزراء بلدها «بويكو بوريسوف» الذي قال تعليقاً على فوزها: «هذا اعتراف كبير لبلغاريا، لقد دعمنا ترشيح بوكوفا، بشكل هائل، ولكن في البداية بدت فرصها في الفوز ضئيلة جداً، وانتخابها لم يكن متوقعاً، وهو نصر كبير لدولة صغيرة مثل بلغاريا».

لقد اعتبر فاروق حسني أن فشله في الفوز بمنصب المدير العام لليونسكو يؤكد أن هذه المنظمّة أصبحت «مسيّسة» في حين عبّرت وسائل الإعلام العبرية عن «شماتة» واضحة، وأثبت الغرب بنهجه في انتخابات «اليونسكو» أنه غير معني إطلاقاً وغير حريص على حوار الحضارات..

لقد واجه فاروق حسني إرهاباً فكرياً وثقافياً، لا تقدر عليه إلا الصهيونية العالمية التي تحرّكت بقوة وشراسة في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبة ضده، وكأنها كما قال عنها جهاد الخازن في «الحياة»: حملة صليبية جديدة على مرشح عربي، مصري، مسلم.. لقد جعلوا من كذبة «حرق الكتب الإسرائيلية» فطيرة مجبولة بالدم، وطالبوا بأن لا تضع «اليونسكو» بين يدي شرطي ثقافة، أو «إرهابي ثقافة».. الصهاينة لم ينسوا تصريحات سابقة قال فيها بأن الإسرائيليين يسرقون كل شيء، الإرث الموسيقي، السينما، وحتى الملابس، وأن إسرائيل في نظره تعرف، على الدوام، كيف تسرق ما ليس لها، وهم يذكرون أيضاً قوله: بأن الثقافة الإسرائيلية غير إنسانية، لأنها ثقافة عدوانية، عنصرية، دعائية، تستند إلى مبدأ بسيط: سرقة كل ما ليس لها، وإشهار ملكيتها له لاحقاً..

لقد كان واضحاً بأن إسرائيل تخشى وصول مرشح عربي، مهما كان

«معتدلاً» إلى رئاسة «اليونسكو» المكلّفة بحماية التراث الإنساني العالمي، لأن الدولة الصهيونية ترى ذلك تهديداً لما تقوم به من أعمال منافية للتشريعات والقوانين الدولية وخاصة فيما يتعلق بمحاولات تهويد القدس وطمس معالمها العربية والتاريخية.

❁ ❁ ❁

لقد ألقت خسارة فاروق حسني تداعياتها على الأوساط الثقافية والسياسية، لدرجة أن هناك من طالب الحكومة المصرية بالتحقيق في أسباب خسارة منصب مدير عام منظمة «اليونسكو»، وهناك من طالب الدول العربية والإسلامية بالانسحاب من منظمة «اليونسكو» احتجاجاً على التحالفات غير الشريفة التي واجهت المرشح المصري لإسقاطه، لأن «قلعة الثقافة العالمية» تحوّلت إلى أداة سياسية تتلاعب بها الدول الكبرى، وأن ما جرى يكشف عن عنصرية غربية لا تقيم وزناً لأي مرشح عربي، ولا للحوار الثقافي بين الشمال والجنوب، الذي تعمّق إثر انتخابات «اليونسكو»وبرزت مقولة «كبلنج» شاعر الإمبراطورية البريطانية قبل أن تغرب عنها الشمس: «الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا..»..

لقد سقط فاروق حسني بعد أربع جولات من الانتخابات، وكان الفائز الأول عندما اتسعت دائرة المنافسة، ولكن عندما انحصرت المنافسة بين المرشحة الأوروبية وزيرة الخارجية البلغارية «إيرينا بوكوفا» وبين مرشحنا العربي الإسلامي، ظهر وجه أوروبة الخائف من «الإسلاموفوبيا» التي زرعوها في عقول أبناء دول الشمال، بطريقة بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامي السمح، وحصل ما حصل.. لقد تحالف اللوبي الصهيوني مع الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبة، وسقط مرشح الجنوب في الجولة الأخيرة، بعد معركة شرسة خاضها في مواجهة تحالف دول الجنوب، لتتحول «اليونسكو»

إلى أداة سياسية تخضع لموازين المصالح السياسية بدلاً من الثقافية.. إنها السياسة الأكثر تأثيراً في أي انتخابات لمنظمة دولية، وهذه الانتخابات لم تكن كل أوراق اللعبة السياسية في الأيدي المصرية، على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلتها الحكومة المصرية خلال أكثر من سنتين.. ألم يكن انتخاب «ماتسورا» الياباني انتخاباً سياسياً؟! ألم يفز على مرشح السعودية «غازي القصيبي» رغم الثقل الاقتصادي، وعلى مرشح مصري لم تسانده السياسة المصرية؟! ألم يكن انسحاب الولايات المتحدة من «اليونسكو» لنحو /٢٠/ عاماً بدوافع سياسية؟!.

لقد قدّمت الحكومة المصرية تنازلات كثيرة للفوز بمنصب مدير عام «اليونسكو» وكانت أولى بوادرها، اعتذار وزير الثقافة الأستاذ فاروق حسني عن تصريحاته بحرق الكتب الإسرائيلية، والوعود بترجمة هذه الكتب إلى اللغة العربية، والقيام بترميم الآثار اليهودية في القاهرة واتخاذ خطوات نحو الانفتاح على فكر العدو الصهيوني..

لقد سعت الحكومة المصرية بكل الوسائل الممكنة إلى إزالة الحواجز والعقبات التي تعترض مرشحها، ولكن الحملة الصهيونية والأمريكية كانت أقوى، وصورته صحيفة «ليبراسيون» الفرنسية بأنه «الرجل الذي يحلم بإحراق الكتب»، وفي خضم الحملة المعادية، لم يشفع لفاروق حسني ما يشتهر به من «اعتدال» و«فرانكوفونية» و«موالاة للغرب» وبجرة قلم أصبح «معادياً للسامية»، وبين يوم وليلة تحوّل إلى بطل مهزوم فاقد الصلاحية.. ولخصت مجلة «روز اليوسف» ما حدث بأنه «حرب حضارية طاحنة تؤكد أن الغرب يقف ضد الآخرين في اللحظة الحاسمة على أساس الدين»، وأعربت المنظمات الصهيونية عن سعادتها بـ«انتصار العقل» بعد اختيار «بوكوفا»

لرئاسة «اليونسكو» فيما قال الكاتب اليهودي «إيلي فيزل» الحاصل على جائزة «نوبل» للسلام: «إن اليونسكو نجت من فضيحة ومن كارثة أخلاقية».

❁ ❁ ❁

يقول غازي القصيبي، المرشح العربي السابق لمنصب مدير عام «اليونسكو»: «بعد الحدث يصبح كل الناس، حتى أكثرهم غباءً (حكماء) والهزيمة طفل يتيم، أما الانتصار فيدّعيه ألف أب وأب» وهكذا كتبت مقالات لا حدّ لها عن العوامل التي ساهمت في سقوط فاروق حسني، منها ما يتعلق بشخصه، وما يمثله سياسياً، ومنها ما يتعلق بأعماله وعدم الرضى الصهيوني عنه، ومنها ما يتعلّق بالأداء الوظيفي، فقد واجه أشرس الانتقادات في بلاده، وكيف سيكون الحال فيما لو نجح في اجتياز امتحانات «اليونسكو»؟!..

في كتابتنا عن «معركة اليونسكو» حاولنا أن نقرأ ما حدث قراءة لا تستند إلى العواطف ولاتشتعل بالانفعال، لقد عرفت الأستاذ فاروق حسني منذ نحو عشرين عاماً، من خلال عملي في اللجنة الدائمة للثقافة العربية، ومشاركتي في مؤتمرات الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، ومؤتمرات وزراء الثقافة الإسلامية، والمؤتمرات العامة لليونسكو، وغيرها من اللقاءات، وكان آخرها في مؤتمر وزراء الثقافة العرب الذي عقد في دمشق، خريف العام الماضي، بمناسبة الاحتفاء بدمشق عاصمة للثقافة العربية، وقد وجدت في هذا الرجل حبّه لمصر وللعرب وللثقافة العربية، وانفتاحه على الآخر بلباقة نادرة، على عكس ما يدّعيه منتقدوه من حملة بعض الأقلام، ويبدو أن قدره أن يُنتقد لأنه بقي كل هذه المدة في منصب وزير الثقافة (٢٢عاماً)، والطريف أن وزير الثقافة الفرنسي السابق «أندريه مالرو»، كان سيصبح «عدو الثقافة رقم واحد» في فرنسا، لو بقي في منصبه كل هذه المدة»..

الرأي عندي، الحمد لله لأن «كوتشيرو ماتسورا» لم يسلّمه صولجان منظمة «اليونسكو»، لأنها أصبحت خلال العقد الماضي رازحة، تحت عبء البيروقراطية، وبالتالي سوف يتحمّل المدير الجديد مسؤولية كل هذه التركة الثقيلة، التي يسيطر عليها ويحمل مفاتيحها مجموعة من البيروقراطيين المتمسكين بالدفاع عن مواقعهم، وتعزيزها..

لقد شاركت في عشرة مؤتمرات عامة لليونسكو منها خمسة في ظل إدارة السيد «كوتشيرو ماتسورا» من عام ١٩٩٩ وحتى عام ٢٠٠٩م وتعرّفت على هذا الإنسان المتواضع من خلال هذه المؤتمرات واللقاءات التي تقام على هوامشها، ومن خلال زياراته الأخيرة إلى دمشق في شهر كانون الثاني الماضي.. والسؤال الذي يطرح نفسه ماذا قدّم لليونسكو؟! وماهي حقيقة الإصلاح الذي قام به؟! وهل مازالت اليونسكو تلبّي الأهداف التي أناطتها بها الأمم المتحدة منذ عام ١٩٤٥: «بما أن الحروب تنشأ في نفوس البشر، فيجب إذاً تنمية الدفاع عن السلام في تلك النفوس نفسها» وللتوصل إلى ذلك، أوصت الأمم المتحدة بتكثيف التبادل الحرّ في مجالات التربية والعلوم والثقافة والاتصالات، من أجل التوصل إلى سلام يرتكز على مثال أعلى «ديمقراطي مع احترام التنوع الثقافي لكل بلد».

❁ ❁ ❁

في دراسة نشرتها مجلة «لوموند ديبلوماتيك» الفرنسية، عشيّة انتخاب المدير العام الجديد لليونسكو، تحدثت عن حال المنظمة، وعن حصاد السيد «ماتسورا» التي وجدت المنظمة نفسها في عهده بإدارة شخص لا علاقة له بمجالات الكفاءة، ولا بمجالات الأنظمة والقواعد التي تدير العمل، والحقيقة أن «ماتسورا» بعد تسلمه السلطة، انخرط في طريق «الإصلاح» الاقتصادي، وسمحت له تلك السياسة بمحو أي أثر للشؤون الإدارية، ولبرنامج

«ثقافة السلام» الذي وضعه سلفه الإسباني «فيديريكو مايور»، وقام بإلغاء خمسين وظيفة رفيعة المستوى، من أجل تقليص النفقات، وألغيت مجلة «رسالة اليونسكو» التي ظلّت رمزاً للمنظمة منذ عام ١٩٤٧، وكانت تترجم إلى ثلاثين لغة، ومنها العربية طبعاً، وأبجدية المكفوفين «البراي»، وأتلفت آلاف الكتب والتقارير والأبحاث والمنشورات والوثائق، بسبب عدم توافر مكان كاف لحفظها، وتعرّض أعضاء المجلس التنفيذي لليونسكو للتنكيد والتحييد، وانكب «ماتسورا» على تنفيذ «الإصلاحات» التي يحبذّها الأمريكيون، مما أثر بشكل كبير على أداء المنظمة ودورها الثقافي العالمي..

لقد جرى في الدورة الخامسة والثلاثين للمؤتمر العام لليونسكو التي عقدت في باريس بين (٦ و٢٣) تشرين الأول الماضي، اعتماد مشاريع البرامج والميزانيات لنشاطات عامي (٢٠١٠ و٢٠١١) التي أعدّها السيد «هانز دورفيل» وهو عضو بارز في فريق عمل السيد «ماتسورا» وكانت منسوخة بوضوح عن سياسات إدارة المدير السابق، وتستعيد أساساً شوائبها، مع فارق بسيط أن «أمانة السر» أو ما تعرف بـ «السلطة الثالثة» اعتبرتها مدافعة عن الذات، وهكذا ستعيق الإدارة القديمة الإصلاحات المرتقبة من جانب الإدارة الحالية، وحين ذاك لن يتمكن أحد من ادعاء الجهل لتبرير تفكك المنظمة الثقافية والفكرية الوحيدة في نظام الأمم المتحدة.

إن ما حدث، حدث في انتخابات منظمة «اليونسكو» المهم أن يستفيد العرب جميعاً من التجربة، من السهل أن يقول الرئيس المصري لوزير ثقافته: «ارم وراء ظهرك» ومن السهل أن نقول له «حظاً سعيداً في المرة القادمة» ولكن الأهم فهم قواعد الانتخابات في أي منظمة دولية، وأن ندرك أسرار اللعبة، ولا نخوض المنافسة بالاعتماد على «العنتريات» التي ذهب زمنها منذ زمن بعيد..

غازي القصيبي الذي سبق أن ذاق طعم الخسارة في الدورة الانتخابية السابقة، وجّه رسالة بعد كل ما حدث، قال فيها:

- الدرس الأول: لا تصدق ما تسمع من وعود.

- الدرس الثاني: المعركة الحقيقية لا تبدأ مع انطلاق الحملة، بل مع ميلاد كل ترشيح.

وبعبارة أقل دبلوماسية، يعني الدرس الأول، أن الدول عادة لا يهمها من هو المرشح، ولا ما هي مؤهلاته، بقدر ما يهمها أن تحمي مصالحها الوطنية الضيّقة، وإذا ما ألقت بها هذه المصالح في اتجاه معين فسوف تتبعه وتذهب كل الوعود المعسولة أدراج الرياح، والدرس الثاني يعني بصراحة، أن كل مرشح جديد هو في الحقيقة خصم جديد (لا مجرد منافس) خاصة إذا كان ينتمي إلى قارة المرشح العربي، أو يطمح في الحصول على أصوات الدول ذاتها.

والآن بعد أن اتضحت الصورة، يمكن القول إن تجاهل هذين الدرسين، كان في نهاية المطاف المسؤول، إلى حدّ كبير، عن هزيمة العرب الجديدة، وما حدث «كان ردّة حقيقية إلى عهد الحرب الباردة، ومعارك الشمال والجنوب» وتكرار لمذّلة عربية بلا مقابل على وقع أنغام السلام الوهميّة..

التطرف الفكري والجهود الوقائية ..... د. حفناوي بعلي

الكتاب الرقمي واللغة العربية ..... د. أحمد زياد محبك

الزعبلاوي والنقد اللغوي ..... د. سمر روحي الفيصل

التأسيس الأول لعلم التاريخ عند العرب ..... د. محمد يحيى خراط

تداولية الخطاب المسرحي ..... د. فطومة لحمادي

العلاقة بين مسرحي جبلة وصبراته الأثريين ..... د. خليل المقداد

من نظرية الأوتار الفائقة إلى الفراشات ..... د. جهاد ملحم

الخصوصية الثقافية والإدارة ..... حسان محمّد محمود

الشعر العربي.. قضاياه وهمومه المعاصرة ..... محمود حامد

جولة في عالم المرأة ..... أحمد عمران الزاوي

سحر الكتابة ..... عبد الباقي يوسف

التطرف الفكري والجهود الوقائية من أجل تحقيق أمن فكري

د. حفناوي بعلي ❁

ما هي الأنماط الرمزية والعقائدية للتطرف الفكري؟ وما هي الإجراءات الوقائية من أجل أمن فكري؟

إن أنماط العنف الفكري هي معتقدات تفصح، على نحو رمزي في الأغلب، عن المواقف السائدة في المجتمع. إنها قالبٌ عقلي ثقافي ديني، إطار يعبّر عن نمط المعتقدات، والمواقف، والسلوك، والخطب، والتحريض، والممارسات في المجتمع. فالعنف/ التطرف خطاب أو فعل مؤذ أو مدمر يقوم

❁ أديب وناقد جزائري- جامعة عنابة

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

به فرد أو جماعة ضد أخرى. تشمل أنماط التطرف على أسطورة البطل، وديناميكية استغلال القاتل/ الضحية، وثنائية الفكر/ الجسد،

وأسطورة مجتمع الغاب/ العنف، والفردية ذات الزعامة والشخصية المريضة المتضخمة، وأسطورة العدوان والتطرف والبغي، وتفوق الغرائز الحادة الهدامة على النزعة العقلانية والعاطفة الإنسانية والإبداع والبناء.

تشمل التطبيقات الوقائية والمنظمة والمكافحة لردع التطرف والعنف الفكري؛ لتحقيق الأمن الاجتماعي والفكري على بنى ضرورية في أي منظومة فكرية وثقافية، كي تحافظ على الحدود المناسبة، وتحمي الحياة التي تجسد الفكر والعقيدة وتقويها. كما أن تعقيدات التفاعل الاجتماعي تتضمن أنظمة قوية لضبط السلوك والمواقف الاجتماعية، التي تعمل كأذرع رمزية غير مرئية. إن أنماط التطرف والعنف هي بدورها مجموعة رمزية من أشكال السيطرة الاجتماعية المرئية وغير المرئية، يتم الإفصاح عن آثارها والفرضيات وراءها في نمط من المعتقدات، والمواقف، والتصرفات الدينية/ الفكرية/ الثقافية.

إن أنماط العنف والتطرف الفكري عبارة عن نسيج من الخطابات، التي تؤثر في المؤسسات والخطاب الرمزي الديني العقائدي، والتصرفات، والممارسات الاجتماعية. تعتمد على السيطرة كقوة، وعلى الثنائية وأشكال الصراع والتوتر والغضب، وعلى العزلة وسوء التكيف، وعلى انفصال العقل/ الجسد. وكلها عناصر مستخلصة من تجربة الصدمة وتتمثل في تصورات وقناعات البطل/ المتطرف. وهكذا يبدأ الإطار الإشكالي للعنف والتطرف في حفريات الخطب، وتليها تفاهمات ثقافية رمزية/ عقائدية في شأن العنف في الخطب النظرية، وأخيراً في الخطب البديلة.

دوافع التطرف الفكري.. وأسباب غياب الأمن الفكري

نشير بداءة أن ظاهرة التطرف وخلخلة الأمن الفكري لها خاصية عالمية؛ فهي لا ترتبط بمجتمعات دون الأخرى أو ديانة محددة بعينها. ولكنها تنتشر في كل المجتمعات، وبين جماعات دينية وعرقية وثقافية متباينة. تمتد من الولايات المتحدة الأمريكية غرباً إلى اليابان شرقاً، وتسود العالم العربي والإسلامي من شماله إلى

جنوبه. وتتسم هذه الجماعات المنتشرة بالتطرف الفكري، والتحجر العقائدي، ورفض الانخراط في المجتمع العام وتفضيل الانعزالية. لأنها ترفض نظم المجتمع الذي تعيش فيه وتسعى إلى تغييرها بأساليب غير قانونية وغير شرعية، والتي تتمثل في العنف وترويع المجتمع وتدمير منشآته، الأمر الذي يصل بها في بعض الأحيان إلى الانتحار أو القتل الجماعي. إن ممارسات التطرف تتحقق داخل مؤسسات المجتمع؛ فقد تمارس هذه التنوعات داخل الأسرة والعمل والمدرسة والجامعة، والمؤسسات التنظيمية أو غير الحكومية. فهي مشكلات عامة يمكن أن يمارسها الناس عن عمد أو غير عمد بوعي وإدراك كامل أو بدون.

تتبنى الدعوة لتبني أفكار متطرفة قيادات قليلة لأهداف شخصية، وقد يكون بعضها مصاب ببعض الأمراض النفسية أو العقلية أو الخلل العضوي بشكل عام. والمشكلة لا تكمن في وجود هذه القلة، إنما في كيفية نقل الأفكار لمجموعات من الشباب وتجنيدهم لممارسة العنف. وقد يكون من بين هؤلاء طلبة وخريجو جامعات. وهنا نتساءل ما العوامل التي تدفع هؤلاء لتبني هذه الأفكار وممارسة العنف؟ لقد دلت بعض الدراسات على أن هناك ندرة في ظهور التطرف بين المثقفين، وإنما تنتشر بين قطاعات من الأميين ومتوسطي ومنخفضي التعليم. وقد تتوافر نوعية من الأمية السياسية والثقافية بين قلة من ذوي التعليم العالي حاملي الشهادات الشكلية؛ الفارغة من المضمون القيمي والأخلاقي والاجتماعي والسلوكي، وهؤلاء أفضل أرضية لبذر التطرف من خلال اعتمادهم الأعمى على اجتهادات وآراء المغرضين، وقبولهم لشعارات دون فهم المضمون المنطقي لهذه الشعارات. [1]

وفي ضوء ما سبق فالمفهوم الإجرائي للتطرف الفكري يقصد به: المبالغة في التمسك فكراً أو سلوكاً بجملة من الأفكار؛ قد تكون دينية عقائدية أو سياسية أو أدبية، تشعر القائم بها بامتلاك الحقيقة المطلقة. وتخلق فجوة بينه وبين النسيج الاجتماعي الذي يعيش فيه وينتمي إليه. الأمر الذي يؤدي إلى غربته عن ذاته وعن الجماعة، وتبعده عن ممارسة التفاعلات المجتمعية التي تجعله فرداً منتجاً. والمتطرف فكرياً هو ذلك الفرد الذي يكون أكثر تصلباً من

الوجهة الذهنية، وأقل تبصراً بمتطلبات الواقع. وتظهر فيه جملة من السمات تجمع بين الخضوع والتوتر، وتزداد لديه مشاعر الخوف والنظرة التشاؤمية، وتتدرج من الانعزالية والاغتراب والنفور من الآخرين، وتصل إلى العدوان بالقول أو العمل؛ في محاولة منه لفرض أفكاره وآرائه، التي يعتقد دائماً بصحتها وموضوعيتها. على الرغم من عدم قدرته في أغلب المواقف على تقديم الأدلة والحجج التي تبرهن عليها.[٢]

ولقد وضعت جملة من الخصائص للمتطرف الفكري من مثل: تصلب الرأي ورفض الرأي الآخر مع الجمود والرغبة في السيطرة. الهروب من المواقف الاجتماعية والنفور من التجمعات العامة، مع ازدياد الخوف والنظرة التشاؤمية. ارتفاع معدلات الإقبال على أعمال العنف والعدوانية في السلوك. ارتفاع حدة التوتر القلق مع زيادة مشاعر الإحباط المؤدي إلى الانسحاب أو العدوان. فالتطرف الفكري أو المذهبي في أبسط حدود تعريفه: خروج عن القواعد والأطر الفكرية والدستورية والقانونية التي يرتضيها المجتمع، والتي يسمح في ظلها بالخلاف والحوار. والتطرف بهذا المعنى قديم واستمر إلى وقتنا الحالي. وبعد أن كان التطرف فكراً منفرداً يعزل فرداً عن

جماعة، تحول من فكر إلى عمل سياسي منظم. وبذلك يصبح تحدياً لكل الأطر والقواعد التي يقوم عليها النظام الاجتماعي والسياسي، ويأخذ شكلاً من أشكال العنف والإرهاب. [٣]

والتطرف لا يظهر إلا نادراً بين المتعلمين والمثقفين، أما غالبية القائمين به فمن أنصاف المتعلمين، ومشكلة أنصاف المتعلمين أنهم لا يعترفون بجهلهم في بعض الأمور. وبسبب هذا الجهل أو نقص الخبرة والثقافة في مجالات متعددة، فإن المتطرف لا يلجأ إلى الحوار الفكري لشرح حجته ومنطقه. بل سرعان ما يصف من يعارضونه بالكفر والعداء للإسلام. ومهما جادلت المتطرف وواجهته بالنصوص القرآنية أو الأحاديث، لا يقتنع ولا يغير من أفكاره. وسرعان ما يصنع قادة التطرف لأنفسهم فكراً أو أيديولوجية خاصة بهم، ويحاولون فرض هذه الأفكار بالقوة أو الترويع أو التهديد، فالتطرف والعنف وجهان لعملة واحدة.

والتطرف أنواع: تطرف في الرأي، أي التعصب بحكم اجتهادي لدى القائم به دليل قاطع لإثباته أو التدلل على صحته. تطرف في العقيدة أو في السلوك؛ وإحكام الرأي على فكرة معينة غير قابلة للنقاش، أو التحليل مع رفض الرأي الآخر ويستدل عليه من سلوك المتطرف في الحديث أو الفعل. وأخطر أنواع التطرف هو التطرف في الفكر/ الانحراف في الفكر، والبعد عن القصد والميل كل الميل نحو أحد المسالك غير الوسطية، وينبع منه السلوك ويتأثر به. وهذا التطرف السلبي هدام، لا يرى شيئاً غير ما يعتقد أنه الصواب ويحاول هدم القيم، مستخدما في سبيل ذلك كل ما يملك من الوسائل المشروعة وغير المشروعة في تدمير ما يخالف اتجاهه. ويعد هذا البعد السلبي ظاهرة مرضية اجتماعياً تعمل على تدمير المجتمعات، لما ينجم عنه من آثار تخريبية، وأخطرها التطرف الديني تجاه النظم السياسية، أو استخدام الدين كمدخل للتطرف السياسي أو الثقافي، نظراً لاتساق الأمور الدينية مع القيم الأخلاقية مع منظومة البناء الداخلي الفطري لدى الفرد. [٤]

ينعكس التطرف الفكري على المجتمع بعدة أساليب، أخطرها العنف والإرهاب، وأشدها مغزى اللامبالاة والانعزالية وفقدان الوعي المجتمعي. وأهمها اجتماعياً

الانفصال الميتافيزيقي والفكري بين الشخص المتطرف وأسرته وعشيرته، ثم مجتمعه وأمته. وحين يظهر التطرف كسلوك، يؤكد على عدم الاستقرار الفردي والجماعي، ويبدو مقياس مدى توتر الشخصية في البيئة الاجتماعية، ويعكس ثمة خلل قائم في منظومة القيم الأخلاقية. وقد يكون في ظاهره تطرفاً دينياً لكن في عمق صيغة أيديولوجية للتعبير عن أوجاع حضارية واقتصادية واجتماعية وسياسية، تعاني منها شرائح معينة في المجتمع أكثر من غيرها. وبالتالي يصبح التطرف هنا؛ هو فقط صيغة واحدة من صيغ بديلة للاستغاثة والتعبئة وتحدي المجتمع، وأحد أشكال التطرف الفكري بمفهومه الشامل.[٥]

وقد يكون من أسباب التطرف الفكري «الاغتراب»، الذي هو شعور بالانفصال عن الذات والمجتمع الموضوعي أو الله، وتحطيم العلاقات المتبادلة الوثيقة وتفكك الشعور بالتبعية، وزيادة درجة الانفصال عن التجمعات الاجتماعية. فهو حالة من حالات التطرف عن الذات والموضوع، وإنّ ثورات الرفض والاحتجاج التي يقوم بها الشباب في بلدان كثيرة، ما هي إلا مظهر من مظاهر التعبير عن الاغتراب. وهذا الاغتراب يسبب الإحباط والتناقض الداخلي للمغترب مع جوهره، وتمنعه من التعبير عن نفسه، أو يتجاوز الصمت إلى أعمال عنف ضد الظروف المحيطة به. وينطوي الاغتراب على معان سلبية كثيرة منها: فقدان القوة، وفقدان المعنى، واللامعيارية، والتغريب الثقافي.[٦]

ومن مظاهر الاغتراب الديني في مجتمعنا المعاصر؛ محاولة إسقاط المغترب لكل قوى العقل والإرادة والمسئولية، والرغبة والفاعلية على الإله المعبود. بحيث يصبح خالياً من كل رغبة أو إرادة، خالياً من كل مسئولية، عاطلاً عن التفكير الرشيد. ونلاحظ أن فكر المتطرف، يعتبر ما كان في عهود ماضية وفي ظروف وأوضاع معينة، ضرورة يجب استمرارها في عهود لاحقة، في حين أن قانون التغير يقتضي التعديل والتطوير، بل ويقتضي تحولاً كيفياً وجذرياً كاملاً. كما أن هذا التفكير الديني يتناول الواقع والتغيير من خلال رؤية قيمية وأخلاقية أكثر منه تناولا لهذا الواقع من خلال رؤية موضوعية وتاريخية. رؤية تقوم على عبادة الماضي. ولذا لا نندهش عندما

يشيع الفكر الماضوي؛ فيفرز أنماطاً من جماعات التكفير والهجرة، ترى التحرر وإصلاح الحال وتجاوز الاغتراب في التقهقر والعودة إلى الوراء. (٧)

ومن عواقب الاغتراب، ففي ضوء الظروف المجتمعية المتباينة والمتأرجحة بين تحقيق بعض أحلام الشباب، وبين عدم الوفاء بالمتطلبات الأساسية واللازمة لإقامة حياة. فإن بعض الشباب يتقوقعون داخل الذات ويتشبثون بالعزلة والاغتراب عن المجتمع، ويرفضون التعامل مع الآخرين وهم بذلك لم يحققوا أي ضرب من ضروب التوافق مع الواقع ومعايشتهم له. ومن ثم يشعر الشباب بدوار غريب؛ خاصة عندما يجدون القيادة في أي موقع، قد اختلفت تصرفاتها أو أثبتت الظروف أو المواقف المتتابعة في مجتمعاتهم؛ أنها لم تكن على المستوى المطلوب من المسئولية، على الأخص حين يكون الشباب قد وضعوا كل ثقتهم فيها. فيشعروا بأنهم مخدوعون وأنهم وضعوا الثقة في غير موضعها، وبذلك تخلق أزمة ثقة بين الشباب والقيادة في المجتمع، يلجأ بعضهم بعد ذلك إلى التطرف الفكري والعنف كوسيلة تعبير عن الغضب والاغتراب.(٨)

ليس كل متدين متعصباً أو متطرفاً، وليس كل من ينتهج فكراً أو أيديولوجية خاصة به، ويناضل من أجل نشرها والحفاظ عليها ووضعها في إطارها الشرعي المجتمعي متطرفا. ولا يعتبر كل من ينتقي فلسفة أو نظرة نقدية لحياته، ويضع لها أسساً ومعايير وأهدافاً يسعى لتحقيقها منغلقاً على العالم. فمن النضال الفكري ظهر الكثير من الأسماء الناجحة، وفي مجال النضال السياسي برزت شخصيات وحققت لها ولأوطانها العديد من النجاحات ضد الاستعمار تارة، وضد الاستبداد تارة أخرى، وضد التخلف الفكري تارة ثالثة. لكن التطرف الفكري ينطوي على العديد من الدعائم التي تنميه وترسخه، ومن ثم يصبح أنواعاً من الممارسات التي تهدد أمن المجتمع الفكري. تلك الدعائم تعكس المكونات النفسية المتعلقة بالتطرف نفسه، أو تلك الأساليب التي يستخدمها المتطرف في التعامل مع الآخرين أو العكس. فما هي الدعائم والمكونات النفسية المتعلقة بالتطرف؟

لقد تناول العديد من الباحثين التربويين والاجتماعيين وخبراء علم النفس والصحة النفسية تلك المكونات بالوصف والتحليل.

وتوصلوا إلى أن هناك جملة من الخصائص النفسية والسيكولوجية والتركيبة الفعلية التي تدعم خضوع الفرد للآخر ينمى لديه مجموعة معينة من الأفكار. ومن ثم يجعله يتورط فكرياً في أطر أيديولوجية لا تسمح له بالتفكير المغاير، أو التحليلي لقدر الصواب أو الخطأ، الذي قد يقع فيه. ثم يتحول بعد ذلك إلى تورط سلوكي في صورة ممارسات عنف، تتسم بالخروج عن القواعد والقوانين المحددة لنظم المجتمع، ويصبح عنصراً خطراً على المجتمع. ومن هذه الخصائص: الإحساس بالهامشية، والتصلب في الرأي على الرغم من أن الشواهد العديدة تؤكد أن مثل هذا التمسك ليس صواباً. ويبدو أن أسباب التصلب ترجع إلى انخفاض درجة التغاير في بناء الشخصية، بمعنى قلة الخبرة. وكذا انخفاض درجة الثراء في بناء منطقة معينة من مناطق الشخصية، مما يترتب عليه السلوك المعتمد على هذه المنطقة. وكذلك انخفاض مستوى الشعور بالأمن والطمأنينة في موقف معين. [٩]

يحتمل أن يكون أسلوب المتطرف في التفاعل مع الآخرين دعامة أساسية من دعائم زيادة تطرفه، كما يمكن أن تكون أساليب الأفراد في تعاملها مع الشخص العادي سبباً في جعله شخصاً متطرفاً، سواء بترتيب مسبق أو بدون قصد. وتتمثل هذه الأساليب على مستوى الفرد أو الجماعة عن طريق: العزلة، واللامبالاة، والمخالفة أو الرفض. ويمثل الانصياع تظاهراً بالخضوع لرأي الأغلبية أو الجماعة. وبالتالي يكتسب ثقتهم والاستحسان أو القبول الاجتماعي كنتاج لذلك.

أو قد يكون الانصياع من قبل الأشخاص الذين يتسمون بالعجز الذاتي، وهو أخطر لكونهم نواة لينة وجاهزة لتشكيل أفكارهم من جهات أخرى، تستهدف توريطهم وتشويه مبادئهم. فالطاعة العمياء، والانصياع التام والمجاراة المفرطة أساس المشاركة في الجماعات المتطرفة. [١٠]

ومن العناصر الأخرى المكونة لفكر المتطرفين: كعدم الأخذ بأي رأي، ولا يؤمن بالتعددية والاختلاف/ الآخر. ومقاطعة وسائل الإعلام المختلفة، مثل التلفزيون، الفيديو، الكاسيت والأغاني، معارض الفنون، التماثيل، السينما والمسرح، المهرجانات. ثم نجدهم لا يقاطعون فقط بل يلجؤون باستمرار إلى حرقها ونسفها للتخلص منها،

ومعاقبة العاملين فيها وملاكها. مقاطعة غير المسلمين في التعاملات الاقتصادية والاجتماعية. تحريم الولاء للدولة أو المجتمع أو للوالي، ومن ثم يرون أن الاستيلاء على السلطة أو قتل الحاكم/ من وجهة نظرهم، هو المدخل الوحيد لإعادة السلام للمجتمع/ العنف الرمزي/ الفكري، ومنه إلى العنف السياسي.[١١]

ينعكس الفكر المتطرف إلى الممارسات التي يقوم بها المتطرف، وتبدو في انعزاله عن أسرته وجماعته ومجتمعه، وتتبدى لنا من بعض المظاهر التي نلاحظها من أسلوبه في الحياة عامة من مثل:

استخدام ملابس بأسلوب مختلف عن ما هو سائد في المجتمع، واللجوء إلى استخدام الأساليب البدائية في الحياة داخل القرى والأحياء المنعزلة. والزواج المبكر فيما بينهم، دون إدخال زوجات من الأسر المختلفة، والتركيز على الأسر التي تنتهج نفس الفكر، مع تعدد الزوجات. وشيوع كثرة الإنجاب. وكذا امتهان المهن الحرفية والتركيز على الحر منها، وتفضيل التجارة بعد هجر العمل في مؤسسات الدولة. رفض استغلال التكنولوجيا الجديدة في توفير الوقت والجهد. [١٢]

ويبدو أن دعائم الأسباب والعوامل وراء التطرف الفكري؛ تظهر أكثر في الأزمات والعوامل والأسباب العالمية كدعائم للتطرف الفكري، ومنها: انهيار الشيوعية وفشلها في وعودها لشعوبها بالفردوس على الأرض، فتحت الطريق أمام الكثير من الشعوب للرجوع بقوة إلى الديانات التقليدية المضطهدة. وكذا شيوع مفاهيم جديدة كالحداثة والعولمة والتجديد الاجتماعي والعلمانية؛ دون إفساح المجال أمام الشباب للفهم الصحيح لها في ضوء سياقها العالمي وموضوعيتها ومتطلباتها، تعكس نوعا من الشعور المتزايد بالفوضى وانعدام الأمن.

وبالإضافة إلى دعائم الأسباب والعوامل وراء التطرف الفكري؛ الغزو الثقافي وسيطرة الاتصالات. حيث يعاني المجتمع العربي والإسلامي بوجه عام من الغزو الثقافي، ويساعد التقدم التكنولوجي والعلمي والأساليب المتنوعة للاتصال: فالعالم أصبح قرية صغيرة بلا حدود سياسية أو ثقافية، ساعد هذا على التغلغل في كل خصوصية للإنسان العربي المسلم، وبالتدرج فقد أصالته وهويته. وحين تتضارب الأفكار الغازية مع الأصالة العربية/ الإسلامية، يظهر نوع من

الافتقار والحنين إلى الاستقامة. تظهر هنا الحاجة الملحة إلى الشفافية في التعامل مع الآخرين، والحاجة على الألفة بالأشياء والأفكار والمعاني؛ ذات الأصول والجذور العربية/ الإسلامية، والتي يفتقدها المسلم المعاصر في المجتمعات المعاصرة، والتي تتسم بالخلط وازدواجية المعايير وتداعي القيم الأخلاقية.[١٣]

وهناك عامل آخر على تدعيم التطرف الفكري؛ حيث نجد أن الغرب يجتهد دائماً في إظهار الإسلام بصور سلبية، فالحرب الصريحة أو الضمنية ضد الإسلام وأفكاره ومبادئه السامية، تبدو واضحة في اقتران الأعمال الإجرامية والإرهابية بالجماعات الإسلامية. فضلاً عن المعاملة السيئة التي يعامل بها المسلمين في غالبية دول العالم، مع الاضطهاد المستمر لغالبية المسلمين خاصة من المهاجرين في دول الغرب. والمفارقات الدائمة بين الأجناس وعقائدهم الدينية، كما يتهم أهل الغرب الإسلام بالخطورة، ويصفونه بالرجعية والبدائية في كثير من وسائل الإعلام. كل ذلك يعمل على زعزعة الروح الإيمانية لدى الشباب، ويدفعه إلى الردود المتطرفة والتفكير المتطرف المضاد.[١٤]

يعاني غالبية الشباب في المجتمع العربي والإسلامي من وقت الفراغ. وهذا الفراغ في أوساط الشباب دعامة أساسية وركن ركين في تفريخ التطرف الفكري. فهناك نقص في الأندية ومراكز الشباب لاستيعاب طاقاتهم وقدراتهم. وقصور في تربية النشئ فيما يتعلق بالأساليب المتنوعة والمفيدة؛ لاستغلال وقت الفراغ سواء في هواية مفضلة أو عمل يدر دخلاً إضافياً، أو ممارسة رياضة من الرياضات المفيدة للجسم والعقل، أو التردد على المتاحف والمكتبات. وفي ضوء ما سبق تنتشر بين الشباب ممارسات خاطئة لاستغلال أوقات الفراغ منها: أصدقاء السوء وتورط الشباب معهم في التطرف، والتسكع في الشوارع مما يعرضهم للمخاطر والاعتداءات على الآخرين، وكذا التورط في عمليات عنف، في حالة الوقوع تحت سيطرة الجماعات المتطرفة، لنشر وبث الأفكار المشوشة والمتطرفة بينهم.[١٥]

فالنظر إلى قوائم المتطرفين والذين يحملون الفكر المتطرف والقائمين على العنف، بالإضافة إلى ما سبق من صفات للمتطرفين فكرياً ذوي المستويات التعليمية المتدنية أو المتوسطة. فإننا نجد من يحمل

تطرفاً فكرياً على الرغم من حصوله على مستوى جامعي، وأكثرهم طلاباً وخريجي كليات الطب والصيدلة والهندسة الفنية والعسكرية، وطلاباً جامعيين.

كما تضافرت اختناقات اجتماعية واقتصادية حادة زادت من حدة التطرف. ونجد طلابا جامعيين غلبت عندهم المظهرية والقيم الشكلية على اهتمامهم بالقيم العملية، وتناقضت بداخلهم روح المغامرة أو حب البحث والتقصي، واكتساب الخبرات الجديدة، مع الخفة في السلوك وافتقاد الجدية وتفضيل الحلول السريعة الجاهزة. ونجد طلاباً جامعيين اختلطت عندهم الاتجاهات السلبية نحو العدوانية، والتسلط والتدمير مع الاتجاهات الإيجابية كالرجولة والحيطة والدفاع، وأصبحوا أكثر ميلاً إلى الاستهلاك عن الإنتاج، وأكثر ميلاً إلى التطرف من الاعتدال.[١٦]

كما نلاحظ انتشار فكر التطرف لدى الطلاب الجامعيين، الذين في غالبيتهم من سكان الصحراء والريف، أو على الأقل قضوا فترات الطفولة في الريف أو المدن الصغيرة، وحين وصلوا إلى التعليم الجامعي المجاني في بعض الدول، ووفدوا إلى المدن الكبرى للدراسة أو بعد التخرج للعمل. وفي خضم هذه المدن الكبرى شهدت هذه العناصر الشابة متناقضات المجتمع المديني والمدني، وأحست في حياتها الجديدة بالدونية والضياع والاستغراب، واتخذوا أحد السبيلين: الإسلام بالنسبة إليهم ملجأ وملاذٌ وسبيلٌ للخلاص من الحرمان والضياع. أو الاندماج وسط الجماعات المتطرفة كأيدي منفذة للخطط ومستفيدة مادياً.[١٧]

أما الأطفال الذين مسهم التطرف الفكري، والمغرر بهم والجهلة، فيمكن وصفهم بأنهم «الأبناء الأشقياء» المستأجرون لتدمير أوطانهم وأمتهم ومستقبلهم. وأغلب جمهرة الأطفال الشباب المتطرف؛ من المتسربين من التعليم الأساسي، ويعملون في مهن متدنية مثل البيع على طاولات السجائر أو عربات الخضر، أو تنظيف السيارات، أو بيع الدجاج، والعمل في المقاهي والفنادق، والمطابخ والأفران والبناء والميناء والحراسة في المؤسسات، وغيرها من الأعمال الوضيعة. وهم لا يعرفون القراءة والكتابة، ولا يعرفون الدين أو مذاهبه، ولا يقبلون الحوار وأقرب إلى الجهلاء. وهم يقبلون على العنف بهدف

الحصول على أموال لتعويض الحرمان الثقافي ، ويعتبرون أداة تنفيذ .[١٨]

أما النوع الثاني من الأطفال والشباب، فهم على درجة من التعليم المتوسط أو العالي، ولكن لديهم مشكلات أسرية؛ كوفاة أحد الوالدين، أو كالطلاق بين الوالدين أو هجرة أحد الوالدين للخارج، أو تعدد الزوجات لدى الأب أو كثرة عدد الأخوات مع ضيق الحالة الاقتصادية.

وهم يتورطون في الاشتراك والانضمام إلى الجماعات المتطرفة، التي تحمل أفكاراً لتحقيق أهداف مدفوعة الأجر مسبقاً. ويحاولون تجنيد أكبر عدد من الأقارب والأصدقاء أو طلاب المدارس، تحت التهديد تارة أو بالإغراء المادي تارة. وهناك نوع آخر من التطرف الفكري، في استخدام الأطفال والصغار خاصة في المدارس الثانوية والمعلمين والمدارس الابتدائية. حين حاول بعض المتطرفين في استخدام الحالة الاقتصادية المتدنية لبعض منهم، كأسلوب لتوريطهم في الجماعات السرية. [١٩]

لقد شهدت العقود الأخيرة تناميا ملحوظا للتيارات المتطرفة داخل الحركة الطلابية بالجامعات. وبدا من خلال سيطرة ممثلي هذا التيار على مجالس اتحادات الطلبة عبر سنوات متتالية. وبدأ هذا الدور يتنامى في صورة أعمال احتجاج وعنف وتمرد، اتخذت بعضها الدين كوسيلة للعمل، أو الشعارات السياسية والقضايا السياسية. وبعض تصرفات الغرب تجاه القضايا العربية، كأسلوب للتظاهر والاحتجاج على السياسة العامة للنظام الحاكم. فقد أعطى هذا التيار من خلال وجوده بالجامعات المختلفة أولوية للمسائل الأخلاقية والسلوكية أكثر من المسائل العلمية والتعليمية؛ بمعنى تغير سلوك الأفراد بالقوة وفقا للرؤى والقيم الحاكمة لأصحاب هذا التيار، من مثل: فصل الجلوس بين الجنسين في قاعات المحاضرات، رفض الاجتماعات والحفلات الثقافية والفنية، الاعتراض على بعض الشخصيات المشاركة في الندوات الثقافية، تمزيق الملصقات المعارضة لهم، إقامة مظاهرات ضد بعض الأفكار والأساتذة من أعضاء هيئة التدريس.[٢٠]

نشير إلى أن التطرف، بمعنى الخروج عن الأمن العام وخلخلة الأمن الفكري؛ عن طريق استعمال العنف أو التهديد اللفظي من غير مسوغ شرعي؛ لتحقيق هدف يراه صاحبه

مشروعاً أو غير مشروع يعد من الكبائر. وهو ضد مقاصد الشريعة الكبرى، التي من أهمها: حفظ الدماء والأموال والأعراض. وهكذا حذرت الشريعة من هؤلاء المتنطعين المتشددين؛ فظهرت جماعات تتبنى الشذوذ والخروج، وتستبيح الأموال والدماء، ناسية أو متناسية دعوة الإسلام الكريمة السمحة، التي تحترم حياة الإنسان. فهل وجدت البشرية ديناً أو نظاماً يقدر الفرد الإنسان/ النفس الإنسانية هذا التقدير العظيم العجيب، بحيث يجعل الظلم الذي وقع على شخص واحدٍ كأنما وقع على الإنسانية كلها، وهل يجوز لعاقل أن يقول عن الإسلام إنه دين عنف وإرهاب وتطرف؟ [٢١]

ومن الأسباب التي توجد التطرف وتدفع إليه؛ بعض الممارسات الخاطئة كوسائل الإعلام في الدول العربية. فمن الملاحظ أن بعض الوسائل تنحرف عن أهدافها الإعلامية التي يجب أن تبني الإنسان المعتز بقيمه ومبادئه، العامل على رفع شأن أمته بكل الطرق والوسائل المشروعة. إن الإعلام له دور خطير في ما ينقله إلى الجماهير من أخبار وآراء وحوادث، وقضايا تتعلق بأمن البلد واستقراره. إن ما تغص به الأفلام السينمائية والتمثيليات وما على أشرطة الفيديو من قصص، لا يمت إلى الواقع بشيء من قريب أو بعيد، والأمر كذلك في معظم الأغاني؛ بحيث يمكن القول: إن انفصاماً وقع في أجهزة الإعلام والواقع والحقيقة، مما أدى إلى الجنوح والتطرف لبعض فئات الشباب في الآونة الأخيرة. [٢٢]

إن هذه الجماعات تقود أبناءها في نهاية المطاف إلى القيام بأعمال تطرف ضد الآخرين؛ مستغلين جهل هؤلاء وانقيادهم الأعمى. إن الطاعة المطلقة دون دراية بأساليب العمل الجماعي والسياسي، إن هذه الطاعة المطلقة التي تستند إليها التبعية في المنشط والمكره؛ هي الباب الذي يندفع منه جموع الشباب إلى مصارعها، وإلى إهلاك الحرث والنسل من حولها، دون أن تتوقف لتراجع أو تتدبر أو تتساءل. [٢٣]

إن بعض هؤلاء القادة أو الأمراء، يفتون في أمور الدماء والأموال والأعراض دون علم، ولا يكلفون أنفسهم استفتاء العلماء الآخرين بحجة أنهم أكثر منهم علماً، أو أن أولئك علماء السلطة لا ينبغي أن يؤخذ منهم شيء. فالجهل بالشريعة من أسباب ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية.

إن أسباباً كهذه؛ هي التي قادت إلى بروز ظواهر الغلو والتطرف، والتي سفكت دماء وهدمت مؤسسات وزرعت الرعب هنا وهناك.

وهنا لا بد من القول إن على المجتمعات العربية أن تدعم بقوة مرجعياتها الدينية، ويطمئنون إلى أحكامها. وعندما تصل هذه المرجعيات إلى هذه المرحلة، فإن معظم الشباب سيتخذونها قبلة لهم، وهذا دون شك سيقضي إلى حد كبير على فتاوي أمراء جماعات التطرف، ويجعلها تموت في مهدها. وهناك أسباب نفسية تدفع للتطرف؛ مثل الانحراف في الفكر والابتعاد عن المنهج الوسط، كذلك الإحباط والظلم الاجتماعي وغياب الأمن. فالتطرف في فكر بعض الجماعات على اختلاف مناحيه من دوافع الإرهاب، وكذا اليأس من العدالة خاصة.[٢٤]

ومعلوم أن بيئة التطرف الصالحة لنموه وازدهاره: هي المجتمعات غير العادلة، وكلما زادت العدالة بمفهومها الواسع ودرجة الديمقراطية الحقيقية، كلما اضمحل التطرف حتى يصير سراباً بعد عين. كما أن الاستبداد واعتبار المصلحين أو المعارضين خصوما، يستحقون القتل والتعذيب والتشريد والنفي وخلافه، يوسع رقعة التطرف وينشئ التطرف المضاد.[٢٥]

إن الفهم الخاطئ للدين والتعامل معه ومع رموزه بالأساليب الاستفزازية؛ من أهم الأسباب الدافعة للتطرف وغياب الأمن الفكري. فمن الملاحظ أن هناك جماعات وفرقاً وأفراداً تطرح بعض المفاهيم؛ على أنها من مفاهيم الإسلام، وأن غيرها افتراء: هذه المفاهيم يتلقفها بعض الشباب ويؤمنون بها نتيجة لبعض الأسباب التي أشرنا إليها، إضافة إلى غياب المرجعيات الدينية التي يثق بها هؤلاء الشباب، ويطمئنون إلى فتاويها في بعض المسائل الشائكة، فيتوجهون بالتالي إلى مرجعياتهم التي تكون في معظمها غير مؤهلة للفتوى، مما يجعلها يعتقدون أنها وحدها مع الحق وأن ما عداها باطل.

الجهود الوقائية العلاجية لظاهرة التطرف.. وجدوى الأمن الفكري

استمرت الأنظمة العربية وبعض الدول الإسلامية خلال العقود الأخيرة، في الاعتماد على المؤسسة الدينية كإحدى الركائز في سياسة الاحتواء لقضية التطرف الفكري والعنف من تحقيق الأمن الفكري.

انطلاقا من قناعة بعض المسئولين بأن الفكر الذي تتبناه الجماعات المتطرفة هو فكر منحرف. يستند إلى فهم قاصر لمبادئ الإسلام وتعاليمه السمحة، والتعصب لأفكار وأيديولوجيات واردة من الخارج. ومن هنا تبدو أهمية تصحيح أفكار الشباب في هذه الجماعات من خلال فتح قنوات الحوار معهم، فضلاً عن توفير الحماية الفكرية والعقيدية للشباب، الذي لم ينخرط في هذه الجماعات، حتى لا تكون فريسة سهلة للأفكار المتطرفة. وقد اتخذ الحوار عدة أشكال منها:

الخطب والمحاضرات الدينية لبعض علماء الدين أمام التجمعات الشبانية في الجامعات، وبعض وحدات ومدارس الجيش وفي المناسبات الدينية والأعياد. والحوارات الدينية والسياسية والثقافية مع المعتقلين في السجون. وكذا قوافل الدعوة التي تجوب الولايات والمحافظات والمراكز، لنشر الوعي الديني بين الشباب، ولتصحيح الأفكار المغلوطة. اتساع مساحة البرامج الدينية والثقافية والسياسية على سبيل المثال في حصص مثل: دنيا ودين، ندوة للرأي، لقاء الأجيال، حوار مع الكبار، قضايا للمناقشة، رأي الدين، الشريعة والحياة. وقد أكدت خبرة السنوات الماضية والأحداث على الصعيد الداخلي، أن هذا الأسلوب محدود الفاعلية لأكثر من سبب:

إن قوافل الدعوة والتوجيه في السنوات الأخيرة استهدفت الشباب وتحصينه ضد مخاطر الانزلاق إلى دائرة الفكر المتطرف والجماعات المتشددة. وعلى الرغم من أهمية ذلك، فإنه لا يوجد ما يدل على أنها أحدثت أثراً إيجابياً، وذلك في ضوء طبيعة حضور الشباب للندوات والمحاضرات، التي تنظمها القوافل، ومدى مصداقية أعضائها لدى الشباب، خاصة وأنهم عادة ما يبرئون ساحة النظام والحكومة من المشكلات كافة، والتحديات التي تواجه المجتمع العربي والمسلم، والتي يعاني منها الشباب بالدرجة الأولى.

اتخذت المضامين الفكرية والأهداف التي يلقيها أعضاء القوافل من أجل تحقيق أمن فكري؛ مبدأ الحض على الفضيلة، ونبذ العنف والتطرف وهي أمور مستحبة ولكن هي حادثة فعلاً بين الشباب، والأمر يحتاج إلى مراجعة النفس وضبط المعايير المجتمعية، التي كانت سببا في انتشارها

بدلا من التوعية السطحية. وزاد من فقدان أسلوب الحوار لتأثيره على الشباب نقطتين هامتين: النقطة الأولى؛ انقسام الرأي بين هجوم أقلام أصحاب الفكر والأدب ورجال الصحافة؛ على الجماعات المتطرفة ووصفهم بالجهل والتعصب والتخلف، والخروج عن الشرعية والعرف المجتمعي، واحتجاجهم دائماً على اتخاذ الحوار أسلوباً للتعامل معهم. انطلاقاً من أنهم أشهروا السلاح في وجوه إخوانهم فأفقدهم أمنهم الفكري وأمانهم المجتمعي.

ودعوة البعض الآخر من رجال الدين والسياسة لإقامة الحوارات الثقافية والسياسية والدينية لتحقيق الأمن الفكري، وذلك مع الشباب المتطرف/ السوي، من خلال الندوات واللقاءات على هامش معارض الكتاب السنوية. مما أحدث خلطاً بين إيجابية القبول وسلبية الرفض، وباتت العداوة واضحة بين بعض رجال الفكر والأدب وبعض الجماعات المتطرفة، جعلت الثانية تستخدم لغة الاغتيال لبعض رموز الفكر، معلنة بطلقات الرصاص نحوهم رأيها الصريح.

وعلاج هذه الظاهرة وتوفير الأمن الفكري؛ يحتاج إلى قرار جماعي ومن أشخاص مؤهلين، كما يحتاج في الوقت نفسه إلى التمسك بمواقف مسبقة تجاه هذه الظاهرة؛ فمراعاة مصالح الأمة أهم من الاستجابة لآراء بعض الأفراد. إن عددا ليس بالقليل من الشباب يسوؤه مواقف الحكام، وقد يعد هذه المواقف استجابة للضغوط الأمريكية والصهيونية. وقد يمضي في تفسيره إلى أبعد من هذا، فيجعله موالاة لأعداء الإسلام تستوجب تكفيرهم، ومن ثم الخروج عليهم بكل الوسائل التي يمتلكها. [٢٦]

ومن وسائل الوقاية ومعالجة ظاهرة التطرف الفكري وتحقيق الأمن الفكري؛ إعطاء المواطن حريته ومعاملته بالعدل والمساواة، وإشعاره بكرامته وإنسانيته. إن من المعلوم أن الظلم والاستبداد يولد الحقد والتطرف والعنف، وأن التطرف لا ينمو إلا في مثل هذه الأجواء. ولهذا فإن احترام آدمية الإنسان من أهم الأسباب لمقاومة التطرف. وثمة وسيلة أخرى وهي محاورة المتطرفين وسماع أقوالهم والرد عليهم. فما المانع من القيام من مثل هذه التجربة، التي أثبتت نجاحها منذ فجر التاريخ الإسلامي

وحتى الآن. لقد تحاور أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مع الخوارج، وتحاور معهم عبد الله بن عباس، وعمر بن عبد العزيز. وكانت نتيجة هذه الحوارات رجوع الآلاف منهم عن آرائهم واندماجهم في المجتمع مرة أخرى.

فهل هؤلاء الذين نتحدث عنهم أسوأ من الخوارج. فالحوار لا يعني التنازل عن الثوابت، ولكنه يعني تقريب الفوارق بين المتحاورين، وبكل تأكيد لن يضر، لكنه ينفع في كثير من الأحيان.

ومن مظاهر الوقاية والعلاج لأسباب التطرف الفكري وتوفير الأمن الفكري، يجب إعادة النظر في المنظومات التربوية، وفي المناهج التعليمية بصورة متوازنة وواقعية ومتمشية مع المنهج الإسلامي الذي نؤمن به. إن تنقية المناهج من التعصب للمذهب واللون أو الجنس أمر مطلوب. فالعالم العربي تعيش فيه فئات متباينة في مناهجها الفكرية، وكلها تتخذ من الإسلام دينا.

ومن هنا فإن اختفاء التعصب لما يؤمن به البعض، وازدراء الآخرين أمر مرفوض، ويجب أن لا تساعد المناهج الدراسية عليه.

وكذلك فإن عالمنا العربي يضم مواطنين من غير المسلمين لهم حق المواطنة، كما يعمل فيه كذلك عدد من أصحاب الديانات الأخرى. وهؤلاء قدموا بمعاهدات ومواثيق وأعراف دولية، فكل هؤلاء يجب أن يعطوا حقوقهم كاملة، ويجب على المناهج الدراسية أن تؤصل هذه الأفكار بين طلابها. وإذا كانت المطالبة بإعادة النظر في مناهجنا الدراسية في العالم العربي كله، فإن المطالبة لا تعني الحد من المواد الإسلامية أو التاريخ الإسلامي؛ فهذه من أساسيات ديننا وينبغي على كل طالب مسلم أن يتعلمها.

وكذلك من وسائل الوقاية وعلاج أسباب ظاهرة التطرف ومن أجل أمن فكري؛ الحد من ظاهرة انتشار الفقر والبطالة، فهذا أمر في غاية الأهمية. فالوضع الاقتصادي في الوطن العربي يسمح بالحد من هذه الظاهرة إلى مدى بعيد، كما أن الوضع الاقتصادي في بعض البلاد العربية يسمح بإنهائها. ونرى أن الأسلوب الاجتماعي الاقتصادي/ السياسي، هو الأمثل في علاج ومواجهة قضية التطرف وتحقيق أمن فكري، وذلك من خلال المشاريع التنموية الاقتصادية والاجتماعية: كالنهوض بالمناطق العشوائية

والأحياء القصديرية والمهمشة على أطراف المدن.

بالإضافة إلى تحقيق التوازن الجهوي والمحلي بين المحافظات والولايات، وعلاج مشكلة البطالة بصورة فعالة، وزيادة فرص العمل والاستثمار. تهدف السياسة الإنمائية التي تعتمدها الدول إلى إحداث تغير أساسي وجوهري في البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ليشعر أفراد المجتمع بالأمن الفكري والاستقرار والرضا. من أجل مستوى الفرد والارتقاء به إلى المكان اللائق به، بما يحقق شعوره بالطمأنينة، ويكفل مواجهته للتحديات المعاصرة، بما تميز به من إمكانية وطاقة فكرية ونفسية للوصول إلى طموحه المشروع. من أجل تحقيق أمن فكري ومحاربة التحلل الأخلاقي والتفكك الأسري.[٢٧]

وهناك قضايا أخرى يجب الالتفات إليها لضمان أمن فكري، وذلك بانشغال الشباب في قضايا مفيدة، والقضاء على أوقات الفراغ عندهم. ولعل وجود الأندية الثقافية والرياضية والمراكز الصيفية تحد من وجود الفراغ عند الشباب. كما أن المساجد يجب أن يتاح لها القيام بدور بارز في هذا السبيل في الوقاية من أسباب التطرف وتوفير الأمن الفكري، عن طريق الوعي والتثقيف الإسلامي والتفقه في كتاب الله وفي سنة رسوله، بعيداً عن التعنيف والغلطة، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة وبالتي هي أحسن. وكذا القيام بأنشطة مفيدة ومتنوعة تشغل الشباب وتعطيهم شعوراً، بأنهم يمارسون هواياتهم ويفرغون طاقتهم في أشياء نافعة.

هذا وقد ترتب على إشكالية التطرف الفكري، أن ظهرت أزمة الفكر المسلم والعقل المسلم والمنهج المسلم جلية واضحة، بتقدم الزمان واستفحال أزمة الفكر في الأمة، وتطور الأجيال وتبدل التحديات حتى غدت الهوة بين المثال والواقع لا تخطئها العين، وأصبحت الغايات أماني، والإنجازات والقدرات تاريخا وذكريات. وأصبح من الواضح إفلاس المجتمع وإفلاس قياداته بسقوط الأمة في قبضة أعدائها، كما أصبح من الواضح إفلاس قيادته الفكرية، حتى لم تعد قادرة على زمام المبادرة وتجديد طاقة الأمة الحضارية لمواجهة الهجمة الثقافية والحضارية الوافدة الدخيلة، وأصبح لزاماً معرفة المسار التاريخي الذي انتهت إليه

الأمــة وقيادتها إلى مواقفهــا المختلفة التي تقف فيها.[٢٨]

وهكــذا تباعاً لأزمة العقــل المسلم التي ابتلــي بهــا نتيجة أزمــة الفكــر، فطورت الأصول والمناهج الخاصــة بالنصوص، أما الأصول والمناهج الخاصة بالأحوال والوقائع والطبائع فإنها أهملت، وأهملت معها حقول العلم والمعرفة المتعلقة بها. ولذا لم تنشأ علوم المجتمــع بالمعنى الصحيــح وبالمدى الممكن لمنطلقــات الإســلام. وهكــذا لم ينشأ علم سياســة إسلامية، ولا علــم تربية إسلامية، ولا علــم اقتصاد إسلامــي، ولا علم إعلام إسلامي، ولا علــم إدارة إسلامية، كل ذلك بالمعنــى الكامل والصحيح من حيث المنطلق والغاية. وتــرك الأمر لغير أهله، وفي غياب العلوم المنهجية أضحــت الساحة للحركات الدينية والجماعــات فارغة، فأخذت تحلل وتحــرم وتفتــي الناس بغير علــم، وترتجل وتتأمل وتلقي النظرات والخطرات التلقائية المبعــثرة دون تخطيــط ولا منهــج في أكثر المجالات والميادين السابقة.[٢٩]

إن مشكلة تطرف الفكر نتجت في بعض مظاهرها عن أزمــة العقل المسلم المعاصر، في عجزه عــن تحقيق الغايــات الإسلامية النبيلة وتجسيد المبــادئ والقيم، وهي أزمة فكرية في لبها ومنطلقها، وهي أزمة المنهجية العلميــة التي تفتقدها في ميــدان الدراسة الاجتماعية وعلاقتهــا في العقيدة والتربية السليمة، لأن الدراسة العلمية دراسة منظمة تنطلق من فقــه الواقع والطبائع والفطرات الإلهية الكونية إلى الغايات والمبادئ والقيم الربانية، وأنها تنضبط بنتاج الواقع تحقيق الآثــار المطلوبة من مقاصد الشريعة والدين وروح الإســلام، ولا تتستر كما يحدث اليوم كثــيرا خلــف الألفاظ والأمــاني والدعاوي والذكريات.

من أجل تحقيق أمن فكري.. وسلام عام في المجتمع

يتنامــى في إدراك العقــلاء والحكمــاء والمتنوريــن في الأمة ضــرورة تحقيق الأمن الفكــري، وإعادة التأكيــد والاعتبار لمفهوم التسامــح، وضــرورة أن يكون هــذا المفهوم حاضــراً ومتجليــاً في اجتماعنــا وثقافتنا. فمفهــوم التسامــح علــى قيمتــه وأهميته الأخلاقيــة والعقلية والفكريــة، يكاد يكون غائباً، أو في حالة تراجع وانحسار.[٣٠]

والحاجة إلى التسامح ضرورة لازبة؛ لأن الخطــأ من طبيعة البشر، ولأن البشر ليسوا

منزهين عن الخطـأ. ومع وجود الاختلاف نحتاج إلى التسامح لكي لا يتحول الاختلاف إلى تباعد بين النفوس، ولكي لا يزرع الأحقاد بين الناس، ولكـي لا يولد النزاعات بينهم. بل من أجل أن يكـون الاختلاف رحمة بين الناس، وليثير فيهـم دفائن العقول ويضفي عليهم متعة العيش والحيـاة. والحاجة إلى التسامح هـي لإظهار نـوازع الخير، وكبت نوازع الشر في النفوس. فالتسامح هو من روح ديننا السمح ومن تجليات النزعة الإنسانية الخلاقـة، تلك النزعـة المنبعثة من الفطرة الشفافة النقية. والحاجة إلى التسامح لكي لا يكـون التعصب بديلاً، ولكي لا يكون قمع الرأي وهيمنة الـرأي الواحد ممكناً، ولكي لايكون التطرف سبيلاً.[٣١]

والقاعدة الذهبية أن التعصب لا يواجه بالتعصـب وإنمـا بالتسامـح، والكراهيـة لاتواجه بالكراهية وإنما بالتسامح. ولاينبغي أن يفهـم التسامـح هـو موقـف الضعيف أو ينـم عـن ضعف، ولا هـو موقف التردد والاضطـراب واللاحسم. إنمـا هو الموقف الذي يظهر قوة الضمـير وشفافية الإيمان وشفافية النزعة الأخوية والإنسانية، وعظمة الأريحية والـروح الأخلاقيـة والمثل العليا وقـوة التفكير والتنوير. يكـون للتسامح كل هـذه القوة والفاعلية والتجلي، حينما يكون هناك تضامن ومحبة من أجل التسامح، لأن الحكمة تتغلب على التعصب، والتسامح هو الحكمـة والمنطق الذي يتغلـب على التهور وعلى التكفير وتحقيق الأمن الفكري.[٣٢]

لقد برز علـى الساحة موقـف معتدل لمعالجـة ظاهـرة التطـرف الفكـري من أجل أمـن فكري؛ حيث يقـوم هذا الموقف على إدانة العنف أسلوبـاً للعمل السياسي، ورفض المعارك الأمنية العنيفة بين السلطة والمتطرفين/ المعارضـين، ورفض الإرهاب بكل أشكاله، كما يقوم أيضاً على الدعوة إلى تعزيز المسار الديمقراطـي؛ باعتباره الحل الحاسـم في النهاية لهذه الفتنة المستعرة في ديارنا. ويدعـو إلى الإسهام في بلورة اتجاه فكري معتدل، يجمع بـين الروح الإسلامية وروح التسامـح ونبـذ العنـف والتطـرف الفكـري، ويدعو إلى وحـدة الأمة كموقف فكري يركز على الأسس الجامعة التي تقوم عليها الأمة.

إنه صمـام أمن يقـاوم الخطاب الذي يقسم المجتمع إلى ملل وطوائف؛ على أساس تناقضات وأهواء وأغراض زائلة، وتطلعات فئوية ضيقة وغنائم تافهة.

ويدعو إلى موقف فكري مقتضاه تحقيق أمن فكري، يشيع ويدور بين أبناء الوطن الواحد، وبين إخوة لا يقدح أحد منهم في وطنية وإسلامية الآخر، ولا يساوم على أمنه وحريته وكرامته، ولا على مصلحة الأمة الجامعة. وموقف فكري واقعي؛ مقتضاه أن الإصلاح الجوهري الشامل لوضعنا، مهمة تتطلب لإنجازها وقتا طويلاً وصبراً جميلاً. ولذلك فإن على الإصلاحيين والدعاة والمربين والمفكرين جميعاً؛ أن يدعو ويقبلوا بمنهج التدرج في التغيير والتنوير، بعيداً عن خطابات التنفير والكراهية والتعنيف والتكفير. وأول مظاهر هذا التطوير لواقعنا الراهن؛ القبول بإصلاحات مرحلية يتلو بعضها بعضا، وهو ما نسميه بالتوافق والمشاركة، لا النزاع والمغالبة. مثل هذا النهج سيسمح ببناء جسور التفاهم والثقة بين مختلف الأطراف، وسيعطي للجميع دوراً في خدمة البلاد والأمة والعباد دون حاجة إلى التطرف والتقاتل، أو الإقصاء وتهميش الآخر.[٣٣]

من أولى شروط تحقق الأمن الفكري المجتمع المسلم السليم المكتفي معيشياً واقتصادياً والنامي ثقافياً، وأن يتوافر التماسك بين أفراده، فيشعر كل منهم بحق المواطنة، وأن يشعر بانتمائه إلى وطنه ومجتمعه انتماء وثيقاً وعقائدياً، بحيث يؤلف معه وحدة عضوية حية، تتفاعل معه فتحيا بحياته وتنمو بنموه وتتبلور بتبلور مقوماته.

ولكي تتحقق الألفة والأخوة الجامعة، يجب أن يتوافق أفراد هذا المجتمع المسلم على أفكار ومبادئ سلوكية وأخلاقية واحدة، تضمن التناسب والتقارب في المواقف والتطلعات. وأن هذه الأفكار والمبادئ ليست جامدة أو مغلقة أو متعصبة؛ فهي دائمة النمو والتطور والتغير، تتأثر بما يطرأ على المجتمع المسلم في خضم المجتمعات البشرية؛ من مفاهيم جديدة ومتطلبات مستحدثة، تفرضها المستجدات الطارئة فتتكيف معها انسجاما مع أنماط الحياة التي تفرضها مع الحفاظ على القيم الثابتة كالعقيدة والهوية. وهنا تبدو أهمية صلابة تلك المبادئ وترسخها في المجتمع، كما تبدو أهمية المرونة واليسر، التي يجب أن تتصف بها بحيث لا يحدث انفصام أو تباعد بين تلك المبادئ الأساسية وبين ما يتطلبه العصر؛ فلا تزمت ولا تحجر ولا تشدد ولا تطرف،

كما لا انفلات من عقال السلوكية الأخلاقية الإسلامية؛ لحماية البناء الاجتماعي من التفكك. فالأمن الفكري لايتحقق بين أفراده، إلا على أرضية ثابتة وصلبة مكونة من تلك المبادئ. (٣٤)

إن أحد الشروط الأساسية التي يجب توفرها لتحقيق الأمن الفكري؛ هو تعاطف أبناء الأمة الواحدة مع بعضهم البعض. فبقدر ما تشد العاطفة والأخوة والمحبة بينهم، بقدر ما تكون الرابطة العقيدية بينهم أقوى. ومتى وجدت هذه الرابطة فإنها تشكل سداً منيعاً يحول دون أي تطرف فكري أو عنف أو عداوة، لأن الشعور بالعاطفة والمحبة والأخوة يولد حتما الشعور بالاستقامة في التعامل والإحساس بواجب الالتزام بموجب عام هو عدم الإضرار بالغير. لأن الكراهية والتطرف، هو خرق للشعور بالأمن الفكري. ولذا فإن الوقاية من التطرف وتحقيق الأمن الفكري، يفترض تعزيز الشعور بالمحبة والأخوة والرحمة والاستقامة نحو الغير. ولذا فإن الأمن الفكري يتحقق عند احتواء السلوك الانحرافي وسلوك المتطرف في أضيق نطاق ممكن. وعليه يجب تنمية ثقافة وتقاليد المحبة بين أفراد الأمة الواحدة، وتوريثها للأجيال اللاحقة. (٣٥)

إذا كنّا قد أكدنا على وجوب توفر المبادئ السلوكية والأخلاقية السليمة؛ كركائز ضرورية ولازمة لقيام أمن فكري ثابت ومستقر، فهذا لايعني أننا تجاوزنا أهمية المبادئ الدينية كإحدى المقومات الأساسية للأمن الفكري. وبما أن أكثر المجتمعات الإسلامية تضم أكثر من ديانة واحدة، فكان لا بد أن يتوجه أفراد الديانة الإسلامية نحو تنمية الشعور بالتعاطف والتقارب مع الديانات الأخرى، أو المذاهب الأخرى على مستوى الديانة الواحدة، بحيث تبتعد عن التزمت والتعصب والتنافر، والمساس بعقيدة وديانة ومذهب الآخر، أو تهجيره وتكفيره وتفجيره وترهيبه والبعد عن الشعور بالريبة. فالتعصب والتطرف الديني كالثائر الأعمى تعصف فيه الكراهية، فيبطش دون هوادة. (٣٦)

فالاستقرار السياسي أمر أساسي في حفظ المجتمع المسلم من الصراع العقائدي والفكري والتمذهب والتشرذم، الذي يهدد الأمة. والاستقرار السياسي الذي يحقق الأمن الفكري، لا يتم إلا إذا أدرك المواطن المسلم ما هو مطلوب منه من مؤازرة وجهد وواجب في سبيل تحقيقه، كما لا يتم إلا إذا

أدركت أجهزة الحكم أن لوجودها مبررات وأدوار وأنها عليه التزامات نحو المواطنين وجدت للوفاء بها.[٣٧]

يفترض الأمن الفكري أمنا على مستوى الحياة، بحيث يعيش المواطن المسلم في بيئة طبيعية يتمتع فيها بكافة الضمانات الصحية الحافظة لحياته. وهذا لا يتوفر إلا بتوفير مناخ طبيعي سليم وبيئة طبيعية محفوظة من التلوث، وإقامة وسكن صحي وسليم. لأن الأحداث أثبتت أن أكثر المتطرفين فكرياً، يأتون من أحياء هامشية وشعبية لا تتوفر فيها أدنى عناصر وشروط الحياة.

فالأمن الحياتي إذاً في تطور مستمر مع تحسين البيئة الصحية والسكنية، والسيطرة على الأمراض وأعمال الوقاية والرعاية الصحية التي تقوم بها الدولة. فالصحة الجسدية تحقق الصحة العقلية، والصحة العقلية تحقق الأمن الفكري وتقي المجتمع المسلم من مخاطر التطرف والتشدد والعنف.[٣٨]

إن من المتفق عليه بين كل من تناول ظاهرة التطرف الفكري؛ أن هناك أسباباً متنوعة لانتشار هذه الظاهرة منها: أسباب اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية، ودينية، وقد تكون هناك أسباب أخرى. ومن الأسباب الداعية لوجود التطرف الفكري في المجتمع: الفقر والبطالة، وسوء العدالة التوزيعية، وشيوع الفساد والرشوة. فالفقير الذي لا يجد شيئاً قد يتطرف خاصة إذا شعر بأنه مظلوم من مجتمعه أو حكومته، وأن الفقر الذي يعيشه مصطنع؛ كان من الممكن تجاوزه من السلطات الحاكمة.[٣٩]

إن العمل الإصلاحي وتحقيق الأمن الفكري؛ عمل شامل يتعلق بالفكر والتربية والعلوم والمعارف والأخلاق، أي بصناعة شروط الحضارة والنهضة. والدعوة إلى تحمل المسئولية التاريخية للمسلم في العالم المعاصر، وإلى شجاعة وشرف القبول بالتنوع والتعدد وتعزيز وحدة الصف الوطني والإسلامي، لخوض معاركنا الحقيقية الشريفة: معارك النهضة والتنمية والاستقلال الشامل، واسترداد حقوق الأمة المغتصبة، والإسهام في إرساء سلام عالمي حقيقي، والإشراق بأنوار وسماحة وعدالة الإسلام العظيمة على العالمين. هذه هي المعارك الحقيقية الشريفة، فيها يتوجب الجهاد وتحلو من أجلها الشهادة، لنكون شهداء على الناس وعلى الإنسانية قاطبة.

الهوامش

١. عـدلي أبو طاحون: سوسيولوجية التطرف، جـذور ومظاهر التطرف الديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ٣٨.

٢. حسـين رشوان: التطرف والإرهـاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعيـة، الإسكندرية – ١٩٩٧، ص: ٢٧.

٣. عـزت سيد إسماعيل: سيكولوجية التطرف في إطار نظـري وتطبيق ميداني، حولية كلية الآداب، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ١٦، ١٩٩٦، ص: ٣٠.

٤. أحمد شوقي الفنجري: التطرف والإرهاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٩٣، ص: ١٥، ٢٥.

٥. محمد عبد الظاهر الطيب: شبابنا وظاهرة التطرف، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد ٦، القاهرة – ١٩٩٣، ص: ٨.

٦. سعـد المغربي: الاغتراب في حيـاة الإنسان، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، الكتـاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ١٩٨٠، ص: ٢٤٩، ٢٧٨.

٧. نبيه إسماعيل: الاغتراب لماذا؟ والانتماء لماذا؟ مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة – ١٩٩٢، ص:٤.

٨. محمود رجب: الاغتراب أنواع، مجلة الفكر المعاصر، العدد ١٣٥، القاهرة – ١٩٩٧، ٦٠، ٦١.

٩. مصطفى سويف: التطرف كأسلوب للاستجابة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة – ١٩٨٦، ص:٤٢.

١٠. فـاروق فريـد شكري: العنف السياسي والتطرف الدينـي وأثره على الأمن القومي، أكاديميـة ناصر العليا، القاهرة – ١٩٨٦، ص: ١٥، ١٩.

١١. عمـرو هاشم: التطرف والإرهاب، دراسـة اجتماعية نفسية سياسية، مكتبة مدبـولي، القاهرة – ١٩٩٧، ص: ١٧، ٢٥.

١٢. عمرو هاشم: التطرف والإرهاب، دراسة اجتماعية نفسية سياسية، ص: ٣٠، ٣١.

١٣. عبد المنعم ثابت: الإرهاب بالمنطقة العربية وكيفية المواجهة، أعمال المؤتمر الدولي للعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٩٧، ص: ٣٤، ٣٧.

١٤. عـدلي أبو طاحون: سوسيولوجية التطرف، جـذور ومظاهر التطرف الديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ٢٣٦.

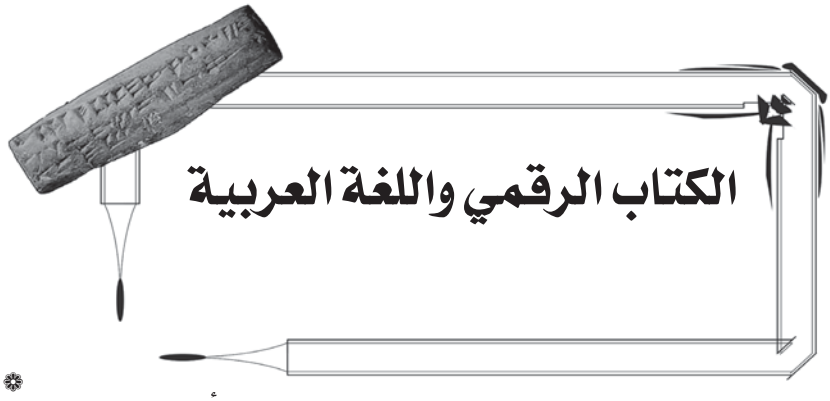
١٥. إسماعيل إبراهيم: الشباب بين التطرف والانحراف، مكتبة الدار العربية للكتاب – القاهرة – ١٩٩٨، ص: ١٠٨، ١١٥.

١٦. فراج سيد محمد فراج: العوامل المجتمعية لظاهرة العنف بين طلبة الجامعة، القاهرة – ١٩٩٨، ص:١٣٥.

١٧. وفـاء محمـد البرعي: دور الجامعة في مواجهة التطرف الفكري، دار المعرفـة الجامعية، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ١٤١.

١٨. عصـام عبد الجـواد: أطفال الإرهاب، العالم السـري بالأرقام والصور، الإعلامية للنشـر، القاهرة – ١٩٩٦، ص: ١٥، ١٦.

١٩. عصام عبد الجواد: أطفال الإرهاب، العالم السري بالأرقام والصور، ص: ٤٠، ٤٥.
٢٠. وفاء محمد البرعي: دور الجامعة في مواجهة التطرف الفكري، ص: ١٤٦.
٢١. محمد بن علي الهرفي: الإرهاب رؤية خاصة، مكتبة دار المعالم الثقافية، الحساء، السعودية – ٢٠٠٦، ص: ٢٤.
٢٢. منصور الرفاعي: الإسلام وموقفه من التطرف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ١٩٨٧، ص:٢٧.
٢٣. أحمد كمال أبو المجد: حوار لا مواجهة، دار الشروق، القاهرة – ١٤١٢ هـ، ص: ٥٦.
٢٤. عبد الله التركي: موقف الإسلام من الإرهاب وجهود المملكة العربية في معالجته، نشر رابطة العالم الإسلامي، مكة، ص: ٩٨.
٢٥. زكي علي السيد أبو غصة: الإرهاب في الاتجاهات والسياسات المعاصرة. نشر دار الوفاء، القاهرة – ١٤٢٣ هـ، ص: ٣٨.
٢٦. محمد بن علي الهرفي: الإرهاب رؤية خاصة، مكتبة دار المعالم الثقافية، مرجع سابق، ص: ٩٨.
٢٧. أحمد محمد شلال العاني: عولمة الجريمة، رؤية في الوقاية، كتاب الأمة، قطر، العدد ١٠٧، ١٤٢٦ هـ، ص: ١٣٣.
٢٨. عبد الحليم أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة – ١٩٩٢، ص:٥٨.
٢٩. عبد الحليم أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص: ٦٠.
٣٠. فهمي هويدي: الإسلام والديمقراطية والتسامح، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة – ١٩٩٣، ص: ١٣.
٣١. سمير الخليل وآخرون: التسامح، دراسات في التعايش وقبول الآخر، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت – ١٩٩٢، ص:٥٩.
٣٢. عاطف علبي: أضواء على التسامح والتعصب، دار الفكر اللبناني، بيروت – ١٩٩٨، ص: ١٨.
٣٣. عصمت عدلي: الأمن والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ١٤٥، ١٦٩.
٣٤. مصطفى العوجي: الأمن الاجتماعي، مؤسسة نوفل، بيروت – ١٩٩٠، ص: ١١٩.
٣٥. عصمت عدلي: الأمن والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص: ٢٦٠، ٢٦٨.
٣٦. سامية محرز جابر: سوسيولوجيا الانحراف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – ٢٠٠٢، ص: ٢٤٥.
٣٧. سامية محرز جابر: الضوابط الاجتماعية والقيم الأخلاقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- ١٩٩٨، ص: ٦٣.
٣٨. محمد الهاشمي الحامدي: بيان خط الاعتدال، دار المستقبل، ١٩٩٦، ص: ١٤٦.
٣٩. عاطف عجوة: البطالة في العالم العربي وعلاقتها بالعنف، المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض – ١٤٠٦ هـ، ص: ٥٦، ٧٢.



الكتاب الرقمي واللغة العربية

د. أحمد زياد محبك ❁

استطاعت اللغة العربية أن تؤكد حضورها الثقافي والعلمي الفاعل على مـر العصور، وقدرتها على الاستفادة مـن تقانات العلم وآلاته المتطورة، من الطباعـة بالألواح والحروف، إلى الطباعـة الرقمية، وخير شاهد على ذلك الحاسـوب، وقد أصبحت اللغة العربية جزءاً من برامجه وأنظمته، وقدم لها الحاسـوب آليات طباعة سريعة ومتطورة كماً ونوعاً، تخدم الكاتب والقارئ، وتساعد المتعلم المبتدئ والمثقـف المختص، وتشهد على ذلك الكتب الرقمية

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

التي أصبحت تنافس الكتب الورقية، على الرغم من انتشار الأمية في الوطن العربي، وازدياد نسبتها، وعلى الرغم من قلة انتشار الحاسوب وضعف خدمات الشبكة، مما يعني أن نخبة متميزة من المثقفين هي التي تتعامل مع الحاسوب والشبكة، ولكن مثل هذا التعامل ما يزال يسير باطراد وتوسع وتطور، وهو ما تقتضيه روح العصر، وسوف تشهد السنوات القليلة القادمة قفزات نوعية غير متوقعة في التعامل مع الكتاب الرقمي.

ومما لا شك فيه أن هناك مشكلات خاصة باللغة العربية، تتعلق بالحاسوب والكتاب الرقمي، وقد تم حل أكثرها، ولعل أهمها التصحيح الإملائي، ولكن هناك مشكلات تقنية ما تزال قائمة، ولكن التطور العلمي سوف يساعد على حلها، منها الضبط الفوري بالشكل، واستكمال الكلمة آلياً بعد كتابة حرفين منها أو ثلاثة، والتحويل الفوري من نص مسموع إلى نص مكتوب، ولعلّ الأصعب منها مشكلات أخرى اجتماعية واقتصادية، سوف يعرض لها البحث.

أهمية الكتاب الرقمي:

يعد الكتاب الرقمي ثورة علمية يمكن أن تغير مسار التاريخ في القرن الحادي والعشرين، أكثر مما غيره اختراع المطبعة، إذ أصبح الكتاب الرقمي (الإلكتروني E.Book) في متناول اليد، سهل النشر، سهل التوزيع والحصول عليه، سهل القراءة والاطلاع، وما الكتاب الرقمي في الواقع إلا مادة علمية؛ من حروف وصور وتقارير وإحصاءات، محفوظة في نوع ما من أنواع كثيرة من الملفات، ويمكن بعد ذلك الحصول على هذا الكتاب الرقمي من موقع عبر الشبكة العالمية، وثمة مواقع لا تتيح تنزيل الكتاب الرقمي عبر الشبكة إلا مقابل مبلغ معين، وثمة مواقع أخرى كثيرة تسمح بتحميل مئات الكتب الرقمية من غير مقابل، وهناك بعد ذلك كتب رقمية محفوظة على أقراص ليزرية، جيدة الحفظ والتخزين، ويمكن قراءة الكتاب الرقمي عليها في أي وقت، ويصبح ملكاً للجميع، أي إن الكتاب الرقمي يحقق التواصل بين الأفراد والشعوب، ويساعد على تبادل العلوم والمعارف والتجارب والخبرات، بتكاليف أقل، وبغياب كبير للرقابة والسلطة، وبممارسة كبيرة للحرية بكل أشكالها وأبعادها، مما يتيح إمكانية المطالعة والتثقيف والبحث عبر

القارات من غير حدود ولا حواجز.

وسوف تظهر نتائج إيجابية خلال السنوات القادمة، فسوف يتفجر كَمٌّ كبير من المعلومات والحقائق، وتصبح معظمها بين أيدي الناس وتحت أنظارهم في أي وقت شاؤوا، ليستثمروها ويستفيدوا منها، وينشئوا عليها البحوث، وهو ما سيقود إلى التلاقي بين الأفراد، والتلاقح بين الأفكار، ويستطيع المرء وهو قاعد في بيته أمام الحاسوب أن يعرف كل شيء وأن يرى كل شيء وأن يعبر عن كل ما يريد.

ويختلف الكتاب الرقمي في ميزاته وخصائصه عن الكتاب الورقي في نقاط كثيرة، أهمها:

١- الحصول على الكتاب من غير ثمن أو بثمن زهيد جداً.

٢- سهولة قراءة الكتاب على الحاسوب، إذ يمكن، في كثير من الحالات، تغيير حجم الحرف، والتحكم في درجة الإضاءة، بما يريح القارئ.

٣- إمكانية نسخ بضعة أسطر من الكتاب، أو صفحة، ولصقها في ملف آخر، لاستعمالها شاهداً أو مقبوساً، وإن كانت بعض الأنواع من الملفات لا تتيح ذلك.

٤- طباعة عدد من صفحات الكتاب على ورق، أو طباعة الكتاب كله، وإن كانت بعض الكتب الرقمية لا تسمح بذلك.

٥- الوصول إلى الفكرة المطلوبة في الكتاب، باستعمال أداة «البحث» وبوساطة كلمة واحدة، للوقوف على المواضع المطلوبة من الكتاب.

٦- الاستغناء عن قراءة الكتاب كاملاً، وتوفير الوقت والجهد.

٧- حفظ ملايين الكتب في حيز محدود جداً في الأقراص الليزرية أو الأقراص الصلبة (Hard) المدمجة داخل الحاسوب أو الأقراص المحمولة المستقلة عنه.

٨- الاستغناء عن المكتبات والرفوف والخزائن وتوفير الأماكن.

٩- حمل ملايين الكتب في السفر والرحلات والانتقال بها من مكان إلى مكان بيسر، مما يعني توافر الكتاب في أي مكان أو زمان، وتبادل الكتاب بين القارات عبر الشبكة العالمية.

١٠- سرعة القراءة والتأليف والتوثيق، وتحقيق ثورة علمية ومعرفية.

ومن الممكن رصد اتجاهين اثنين في الكتاب الرقمي، الاتجاه الأول هو إعادة

برمجة الكتب الورقية المطبوعة، وإدخالها في الحاسوب، وتحويلها إلى كتب رقمية، ووضعها في الشبكة، أو نسخها على أقراص ليزرية، والاتجاه الثاني هو تأليف كتب على الحاسوب مباشرة، وتخزينها في الشبكة العالمية، من دون المرور بحالة الطباعة الورقية، وسوف يميل أكثر الكتّاب في المستقبل القريب إلى الاستغناء عن النشر الورقي، والاكتفاء بالنشر الرقمي، بوضع مؤلفاتهم في الشبكة، وهم يستغنون بذلك عن مشكلات النشر الورقي المعروفة، بما فيها من تكاليف، وسوء توزيع، وضعف انتشار، وسوء المردود، واستغلال أصحاب دور النشر، وسيحقق النشر الرقمي للكاتب سعة الانتشار في العالم كله، وسرعة التواصل، وتحقيق التأثير المباشر، ولكن سوف يخسر المؤلف في هذه الحالة التعويض المادي، ولكن بإمكانه وضع كتابه الرقمي في موقع لبيع الكتب الرقمية، ويجني تعويضاً مادياً، وقد يُظَنّ أن الكتاب سيتعرض في مثل هذه الحالة إلى السرقة، أو النقل والاقتباس من غير إشارة ولا توثيق، ولكن هذه المشكلة قائمة في الكتاب الورقي نفسه، ويمكن معالجتها في الكتاب الرقمي إذ إن بعض الأنواع من الملفات المصورة الثابتة تسمح بالقراءة، ولكنها لا تسمح بالاقتباس أو النسخ.

وكثيرة هي الكتب العربية التي تم تحويلها من كتب ورقية إلى كتب رقمية، وفي مقدمتها كتب التراث العربي، وتضم كتب التفسير والحديث وعلوم الدين والفقه والشريعة، والمعاجم واللغات ودواوين الشعر

وكتب الأدب والنقد، وكتب التاريخ، وثمة أقراص ليزرية كثيرة، يضم بعضها الألوف من المصنفات، من مثل المكتبة الشاملة، وموسوعة الشعر العربي، وموسوعة الحديث، والمحدّث، ومعجم المعاجم، ومكتبة الإسكندرية وتقع في أربعة وثلاثين قرصاً ليزرياً من نوع DVD، وغيرها كثير.

إضافة إلى ما تحفل به المواقع الرقمية من ملايين الكتب، في شتى أصناف العلوم وأشكال الثقافة، من الطهو في المطبخ وصنع المعجنات إلى إجراء عمليات القلب المفتوح وصنع القنابل الموقوتة، ومن تربية النحل والطيور إلى بناء المنازل والسفن والقلاع.

ويلاحظ على هذه الكتب ما يلي:

١- لم يخزّن أكثرها بنظام pdf، مما يجعل من السهل التغيير فيها والتحوير.

٢- حافلة بالأخطاء في الإملاء والضبط بالشكل.

٣- لا تعتمد في البرمجة على كتب محققة تحقيقاً علمياً.

٤- أرقام الصفحات في أغلبها لا تتفق وأرقام الصفحات في الكتب المطبوعة، ولا سيما الطبعات المعتمدة علمياً.

٥- لا يمكن الاعتماد عليها في البحث العلمي لأن معظمها غير موثق.

٦- إصدار الأقراص غير موثوق، إذ إن أكثر الأقراص ليست أصلية، وهي منسوخة نسخاً غير شرعي ولا نظامي.

٧- غياب حقوق البرمجة والطبع والنسخ.

٨- ندرة الكتب العربية أو المترجمة في مجال العلوم الحديثة.

وبالمقابل ثمة كتب رقمية مخزنة بصيغة pdf فيحافظ الكتاب على الصفحة ورقمها، ويحول دون التغيير والتحوير، ويساعد على التوثيق، ومن الممكن الإشارة على سبيل المثال إلى كتب سلسلة عالم المعرفة الكويتية فهي مطبوعة ورقياً، ومخزنة بصيغة pdf على أقراص ليزرية.

ولكن على الرغم من كل ما تقدم فإن مشكلات أخرى كثيرة ما تزال قائمة، وأهمها:

١- عدم اعتماد الجامعات ومراكز البحوث الكتب الرقمية وعدم الموافقة على إدراجها في المصادر.

٢- ضعف الخدمات الحاسوبية والشبكية والرقمية، وما تعانيه من بطء وانقطاع وأعطال.

٣- غلاء الاشتراك في المخدّمات أو

مـزودات الخدمـة (server) قياساً على دخل المواطن العربي.

٤- عـدم انتشـار التعامل مـع البرامج الرقمية.

٥- غياب الوعـي الرقمي وعدم انتشار الثقافة الرقمية.

٦- تبيع بعض المواقع كتباً رقمية مقابل مبلغ مالي، ولكن معظم الدول العربية تعاني من غياب خدمـات التحويـل المصرفي، أو صعوبتها.

أنواع الكتاب الرقمي:

يمكن أن نحدد نوعـين رئيسيين لملفات الكتـب الرقمية، نوع للقراءة فقط، لا يمكن التعديل فيه مباشرة، ونوع آخر يمكن التعديل فيه، ومن النوع الأول الملفات التالية:

ملف المستندات المنقولة (pdf):

ويرمز له بالامتداد pdf وهو اختصار لـ (Portable Document Format)، والامتـداد هو حروف لاحقـة باسم الملف، لتحديد نسقه، والمقصود بالنسق هو طريقة تخزين الملـف، والبرنامج الـذي يفتح هذا النوع مـن الملفات هو Adobe Acrobat Reader من شركـة Adobe، وهذا النوع هو الأكثر استخداماً لما يوفر للكتاب الرقمي من ميزات، أهمها:

- يمكـن جعل النص غـير قابل للنسخ، فيمنع السرقة أو الاقتباس.
- إضافة توقيع رقمي باسم الكاتب.
- سهولـة تحويل الملفـات ذات الأنساق الأخرى إلى ملف من نسق pdf مثل ملفات txt و doc باستخـدام برامـج تحويل «إلى pdf».
- إمكانية تحويل «من pdf» إلى أي نسق آخر.

ويتـم تخزيـن الكتـب بنسـق pdf بإحـدى طريقتـين، الطريقـة الأولى مسح صفحات الكتاب بوساطـة الماسح الضوئي (scanner)، فتصبـح كل صفحـة صورة، وغالباً ما تكون الكتب المخزنة بهذه الطريقة ذات حجـم كبير بسبب كبر حجـم الصورة التـي هي أكبر من حجم النص، وكلما كانت الصـورة ذات دقة أكـبر كان حجم الكتاب أكبر، ولا سيما في وجود المخططات والصور والوثائق، وقد يصل حجم كتاب مخزن بهذه الطريقـة إلى ٥٠٠ MB (ميغا بايت) أي ما يعادل نصف GB (جيغا بايت) مما يصعب على المستخدم تصفحه.

والطريقـة الثانية لتخزين الكتب بنظام pdf هي تخزيـن الكتاب على شكل كلمات،

ثـم تستخـدم برامـج لتحويـل النسق من النـوع doc أو docx إلى النسق pdf ويتم ذلـك بسهولة، ولتسريـع التخزين تستخدم الماسحات الضوئية أيضاً لالتقاط صور عن صفحـات الكتاب، ثم تحول هذه الصور إلى نصوص، ثم يتم تحويل النصوص إلى ملفات من نسق pdf.

ولكـن لهذا النـوع من الأنسـاق بعض السلبيـات، ومنها أن الكتب الكبيرة تستهلك وقتاً كبيراً في أثناء تصفحها، وتحجز حجماً كبـيراً من الذاكـرة في أثناء فتـح الكتاب، لأنها تستدعي كل ما في الملف من مواد قبل عرضه.

ملف تعليمات (chm):

يتمثل بالامتـداد chm وهو اختصار لـ (Compiled HTML)، يستخـدم عادة لتخزين ملفات المساعدة المرفقة مع البرامج حيـث تحوي تعليمات عـن كيفية استخدام هـذا البرنامـج، وقـد يستخدمـه الكاتب لصنع كتابـه الرقمي، ويصنع كتاب من نوع chm باستخـدام لغـة البرمجة HTML وهي لغـة لبرمجة المواقع، ويمكن أن يحتوي كتاب من هذا النوع على الصور إضافة إلى النصوصـ، وله خصائصـ تميزه عن غيره مـن الكتب الإلكترونية مثـل pdf فهو أقل منهـا حجماً وأسرع في الوصـول إلى مواده واستعراض محتوياته، كما أن النصوص فيه قابلة للنسخ دوماً، ويحـوي نافذة تضم كل محتويـات الكتاب مما يسهـل الوصول إلى القسم المطلوب بالنقر عليه، وهذا ما يُدْعَى بالوصلات (الروابط) التشعبية.

ملـف لغـة النصـوص التشـعبية (HTML):

ولـه عـدة صيـغ بديلة مثـل: htm و mht.

وهذا الملف مبرمج بوساطة لغة البرمجة HTML (لغـة النصوصـ التشعبيـة)، ويرمز له بالامتداد html، وهو اختصار لـ (Hyper Text Markup Language) أي لغـة تأشـير النصـ الفائـق. وهي لغة لبرمجة صفحـات الشبكة، فإذا أراد القارئ حفظ صفحـة ما من الشبكـة في حاسوبه استطاع حفظها في ملف له الامتداد html، ويمكـن صناعة كتب رقميـة باستخدام لغة HTML، ويكون الكتاب من عدة صفحات موضوعـة في مجلـد واحـد، وكل صفحة مبرمجة بوساطة لغة HTML، وترتبط كل صفحة بالصفحة التالية لها والسابقة عليها

برابط تشعبي، وعند النقر عليه ينقل برنامجُ المتصفّحِ القارئَ إلى الصفحة المطلوبة، وأغلب الكتب المخزنة بهذه الطريقة تنشر على مواقع الشبكة، ويمكن في هذا النوع أن يتم عرض فهرس الكتاب في البداية ثم يطلب القارئ صفحة ما، ويقوم بتحميلها، ثم تطلب صفحة أخرى سابقة أو لاحقة ثم تُحَمّل، وهكذا، ومن الممكن حفظ جميع الصفحات على الحاسوب وتصفحها من خلاله مباشرة.

من ميزات هذا النوع:

- النص مع ما يحويه من صور منسق بشكل جيد يجعل عملية القراءة أسهل.
- سهولة حفظه كنسق doc (يفتح ببرنامج Microsoft Word).

من سلبياته:

- الصفحات منفصلة بعضها عن بعضها الآخر.

ملف الصور الدقيقة المضغوطة DjVu:

يصنع هذا النوع من الملفات بتصوير صفحات الكتاب بوساطة الماسح الضوئي، ثم ضغطها، مما يقلل حجم الملف مع الحفاظ على دقة عالية للصورة، ويستعمل في الكتب التي تحوي صوراً، وعند تصفحه في الموقع يتم فتحه بوساطة برنامج يضيفه الموقع بنفسه على الحاسوب، ومن سلبياته أنه مرتفع السعر وقليل الانتشار.

كل ما سبق ذكره من أنواع للملفات تتميز بعدم قابلية التعديل عليها مباشرة، فهي للقراءة فقط.

والنوع الثاني من الملفات هو النوع الذي يمكن التعديل فيه مباشرة، ولكن يمكن أن تضاف إليه خاصية «للقراءة فقط» (Read-only)، وعندئذ لا يمكن التعديل فيه، ويمكن أيضاً إلغاء هذه الخاصية، ويتضمن الأنواع التالية:

الملف النصي (txt):

ويرمز له بالامتداد txt وهو اختصار لـ text، ويتم فتحه ببرنامج Notepad (المفكرة)، وهو متوافر في أنظمة الحواسيب، وهذا النوع من الملفات قليل الاستعمال في الكتب الرقمية، لأنه بسيط جداً يتألف من صفحة واحدة، ولا يساعد على تعدد الصفحات ولا يحددها، وإمكانياته محدودة، فلا يساعد على صنع الهوامش، ويستخدم غالباً مرفقاً مع البرامج أو الأقراص الليزرية (CDs) حيث يحوي طريقة التنصيب

ومعلومات مهمة عن البرنامج، أي أن هذا النوع لتخزين النص فقط من دون إضافة أي خصائص أو تأثيرات عليه.

ملف النص الغني (rtf):

ويرمز له بالامتداد rtf، وهو اختصار لـ Rich Text Format، ويصنع ببرنامج Wordpad وبه يفتح، وهو متوافر في أنظمة الحواسيب بصورة عامة، ولكن قد يكون تحت اسم آخر، ويتميز عن «الملف النصي» بكثير من الميزات، منها: تغيير لون الخط، ولون خلفية النص، والتحكم بالهامش، والمسافة البادئة في أي جزء من النص، ويدعم القوائم النقطية، ولكنه يبقى محدود الإمكانيات، فلا يقبل تعدد الصفحات ولا يدعم إدراج الصور أو الجداول.

المستند (doc):

ويرمز له بالامتداد doc وهو اختصار لـ (document)، ويمكن إنشاؤه بوساطة برنامج (Microsoft Word) ويأتي مع سلسلة برامج Office من شركة Microsoft ، وله عدة إصدارت، منها Office ٢٠٠٣ ويرمز له بالامتداد doc، والإصدار Office ٢٠٠٧ يرمز له بالامتداد docx، وأحدثها إصدار Office ٢٠١٠.

وبرنامج Word واسع الطيف، فلا تنحصر مهمته في تحرير النصوص وإضافة الصور والجداول والمعادلات الرياضية فحسب، بل يقوم أيضاً بمعالجة النصوص بما يحويه من ميزات وأدوات، وأهم ميزات Word:

- إضافة الجداول والمخططات والصور.
- تحكم كامل بالصورة (حجمها، سطوعها، اقتصاص جزء منها، إضافة ظل أو إطار...).
- إضافة الرموز والمعادلات الرياضية.
- نسخ التنسيق (تنسيق نص معين كلونه وحجمه ونوع خطه).
- البحث عن تنسيق معين للنص وإمكانية استبدال هذا التنسيق بتنسيق آخر.
- التحكم بالفقرة والمسافة بين الأسطر والفقرات.
- التحكم بلون الصفحة.
- التحكم بحجم الصفحة.
- ترقيم الصفحات.
- التعداد النقطي والترقيم.
- فرز أبجدي.
- الروابط التشعبية.

- خريطة المستند التي تعرض كل ما يحويه المستند من عناوين رئيسية.
- المعاينة قبل الطباعة.
- العرض بوضع ملء الشاشة.
- إضافة توقيع رقمي.
- تشفير المستند ووضع كلمة مرور له.
- حفظ الملف كصفحة ويب.
- إضافة التعليقات على الملف ومراجعات له.
- التصحيح الإملائي والنحوي.
- تقنية الإكمال التلقائي لبعض الجمل الكثيرة الاستخدام.
- ترجمة كلمة وعرض مرادفاتها.
- وثمة أدوات أخرى كثيرة غير مضافة بشكل افتراضي، ويمكن إضافتها من خلال الخيارات المتقدمة، بالإضافة أيضاً إلى «الوظائف الإضافية» (Add-Ins) الجديدة التي يمكن شراؤها أو تحميلها من الشبكة العالمية.

وعندما طورت Microsoft برنامج Microsoft Word إلى Microsoft Word ٢٠٠٧ كان الامتداد البديل لـ doc يأخذ الشكل docx، ولأن هذا الملف الأخير لا يفتحه برنامج Word ٢٠٠٣ فإنه يمكن بسهولة تحويل ملف من امتداد docx إلى doc وبالعكس وذلك باستخدام برنامج Microsoft Word ٢٠٠٧، إلا أن الملف الجديد ذا الامتداد doc لن يحوي على الميزات الجديدة المتقدمة التي أضيفت على برنامج Word ٢٠٠٧.

ولم تتوقف برامج معالجة النصوص عند هذا الحد، فهناك برامج وتقنيات جديدة لمعالجة النصوص ما تزال تأخذ بالظهور، ومنها: قراءة النصوص، ترجمة نص كامل من أي لغة إلى أي لغة، تلخيص النص آلياً.

صناعة الكتاب الرقمي:

تصنع الكتب الرقمية بطرق مختلفة، أهمها:

استخدام الماسح الضوئي وتحويل صفحات الكتاب الورقي إلى صور، أو يمكن جمع هذه الصور في ملف بنسق pdf.

استخدام الماسح الضوئي وتحويل الكتاب إلى نص من حروف وكلمات، ووضع النص في أي نسق مثل pdf.

كتابة مباشرة (على برنامج word مثلاً) ثم تحويله إلى نسق pdf أو نشره كنسق html أو برمجته ليصبح كنسق chm.

وقد ظهرت شركات متخصصة لإنتاج

جهاز يسمى القارئ الرقمي، منها شركة أمازون Amazon، وهي شركة أمريكية متعددة الجنسيات متخصصة في تجارة الإلكترونيات، مقرها في سياتل واشنطن، أسسها جيف بيزوس عام ١٩٩٤ وأطلقها على الشبكة العالمية عام ١٩٩٥، وتعد أكبر شركة في العالم لبيع الكتب الرقمية على الشبكة العالمية.

وقد أنتجت الشركة جهاز Kindle وهو جهاز بحجم الكتاب، يتسع لآلاف الكتب الرقمية، ويمكن حمله بسهولة، وهو مزود بشاشة وأشرطة لمس تساعد القارئ على قراءة الكتاب الرقمي وتصفحه بيسر، ويمكن وصله بالحاسوب الشخصي، وتحميل الكتب المطلوبة، وتم تطوير بعض هذه الأجهزة، وأصبح بالإمكان تقليب صفحات الكتاب بلمسة من الإصبع، بما يعطي القارئ الإحساس بأنه يقرأ في كتاب ورقي، بل إن بعض هذه الأجهزة المتطورة لها ملمس الكتاب نفسه، لإرضاء من يفضلون القراءة في كتاب ورقي.

وقد أنتجت شركة Amazon عام ٢٠٠٩ جيلاً جديداً من جهاز القراءة للكتب الرقمية Kindle تحت اسم Kindle DX ويمتاز الجهاز الجديد بمساحة تخزينية تصل الى ٣,٣GB وهذا يساعد على اتساعه لـ٣٥٠٠ كتاب، ويمكن نقل ملفات pdf إليه مباشرة، وقد أصبحت مساحة الشاشة فيه ٩,٧ إنش، وبإمكانه استعراض الكتب الرقمية بالوضع العادي أو الوضع المائل العريض Lan dscape ويباع الجهاز بحوالي خمسمئة دولار، وتعمل كثير من الشركات الأخرى على إنتاج أجهزة قراءة متطورة، منها: قارئ الكتب Cybook Gen٣ من شركة Bookeen وقارئ الكتب eBookwise-١١٥٠ من شركة eBookwise وقارئ الكتب eBookman من شركة Franklin، وقارئ الكتب Kindle من شركة Amazon.com وقارئ الكتب Sony Reader من شركة Sony وقارئ الكتب iLiad من شركة iRex.

وتسعى مؤسسات صحفية كبيرة إلى توظيف أجهزة القراءة الرقمية لتوزيع صحفها ونشر إعلاناتها وتوفير ملايين الدولارات التي تنفقها على الطباعة الورقية والنشر والتوزيع، والتعويض عن تراجع انتشار الصحيفة في إصدارها الورقي بعد

إقبال الناس على القراءة في المواقع الرقمية، ومنها صحيفة نيويورك تايمز.

قضايا الكتاب الرقمي في الوطن العربي:

هناك مشكلات خاصة بالواقع العربي يعاني منها الكتاب الرقمي، وهي نتاج واقع المجتمعات العربية ومشكلاتها وخصائصها المميزة، وسوف نجملها فيما يلي، وهي لا تخص مجتمعاً بعينه إنما تشمل المجتمعات العربية كلها:

١- ما تزال تكلفة الدخول إلى المواقع عالية بالنسبة إلى دخل المواطن، وليس في أي مجتمع عربي خط شبكة عالمية مفتوح طوال اليوم مجاناً لمن يريد الدخول إليه كما هو الحال عليه في بعض الدول الأوروبية.

٢- ما تزال نسبة المتعاملين مع الشبكة العالمية محدودة جداً ولا تشكل سوى نسبة ٨٪ من السكان في الوطن العربي بسبب انتشار الأمية والفقر والبطالة.

٣- معظم المواقع العربية على الشبكة العالمية مواقع أدب ودين وغناء وجنس، وقليلة جداً بل نادرة هي المواقع العلمية، ولاسيما في العلوم الحديثة.

٤- قلة عدد الشركات المخدّمة، وغالباً ما تكون شركات حكومية رسمية أو ليست حرة.

٥- قلة عدد مقاهي الشبكة العالمية قياساً على عدد السكان وارتفاع أجرة التعامل معها.

٦- كثيراً ما تتدخل الرقابة في المجتمعات العربية فتحجب بعض المواقع وتمنع الدخول إليها.

٧- قد يبدو عدد الداخلين إلى أي موقع من المواقع كبيراً نسبياً وفق الإحصاء في الشبكة، ولكن الدخول لا يعني بالضرورة القراءة والإفادة والممارسة، وغالباً ما يعني مجرد الاطلاع والتصفح السريع بعيداً عن القراءة والإفادة، بدليل غياب التعليقات المعمقة والنقد الجاد، وظهور تعليقات انطباعية سطحية سريعة وفي كثير من الحالات تكون سخيفة.

٨- غياب حق الملكية، وظهور فوضى في الشبكة العالمية، وأخذ بعض المواقع من بعضها الآخر من غير استئذان، مما يمكن أن يعد حرية وشيوعاً للمعرفة، ومما يمكن أن يعد أيضاً سرقة وضياعاً للحقوق.

٩- ضعف التقنية الفنية للمواقع والمخدّمات أو مزودات الخدمة، والافتقار

إلى الدقة، وغياب التوثيق العلمي والتاريخي، والتوقيع الشخصي والاسمي، إذ لا يمكن أن تعد الكتب الرقمية المنشورة في المواقع مصدراً بحثياً للدارس والباحث.

١٠- غياب التبادل للمعلومات وفق شبكة موحدة بين أقطار الوطن العربي.

ولكن على الرغم من كل ما تقدم، فإن الكتاب الرقمي سيبقى قفزة نوعية، قد توازي في أهميتها اختراع الأبجدية واختراع المطبعة، أو قد تكون أكبر منهما في الأهمية، ولعل أهمية الكتاب الرقمي تكمن في اتساع القاعدة الشعبية واتساع المادة العلمية، ومثل هذين البعدين لا قيمة لهما في ذاتهما إذا لم يتحولا إلى فعل وعمل، ومما لا شك فيه أن هذين البعدين سيقودان إلى فعل تغييري، ولكنه قد يحتاج إلى بعض الوقت، ومع ذلك فإن مسار التغيير لا يمكن تحديده، أو التنبؤ به، إذ يمكن في بعض الحالات توجيهه والسيطرة عليه، ولكن في كثير من الحالات لا يمكن ذلك، وهنا لابد من طرح تصور لمستقبل نشر الكتاب الرقمي، وتقديم بعض الاقتراحات العامة التي تشمل الوطن العربي أيضاً ولا تخص قطراً بعينه، ومنها:

١- فتح الباب واسعاً أمام جميع الشركات المخدِّمة للشبكة العالمية.

٢- تخفيض سعر الاشتراك في خدمة الشبكة العالمية وأجرة الدخول إليها بل جعلها مجانية.

٣- إلغاء الضرائب الجمركية على الحاسوب وكل ملحقاته ومعداته، وفتح الباب واسعاً أمام استيراده، والعمل على تصنيع بعض قطعه أو تجميعها في داخل الوطن العربي.

٤- إدخال الحاسوب والتعامل معه مقرراً درسياً في المراحل التعليمية كافة، وهو ما أخذت به بعض الدول العربية .

٥- إنشاء مواقع علمية متخصصة في العلوم البحتة، ومواقع للبحوث والدراسات الاستراتيجية.

٦- توثيق المعلومات وتسجيلها باسم أصحابها، وحفظ حقوق المواقع أو السماح بالنقل والاقتباس في حدود، ووضع ضوابط وشروط من أجل الدقة والأمانة.

٧- تعميم الحواسيب على مؤسسات الدولة كلها، وجعلها الوسيلة الأولى للتعامل والتواصل في داخل كل مؤسسة، من أجل تحقيق وعي إلكتروني وممارسة إلكترونية في الحياة، ومن أجل تحقيق الخطوة التالية.

٨- السعـــي سريعاً إلى حوسبة مؤسسات الدولة، أي ربط الوزارات والمؤسسات بشبكة داخلية تجعل التواصل بين مؤسسات الدولة ووزاراتهـــا عبر الحاسوب، والسعي إلى إلغاء المادة الورقية أو الإقلال منها ما أمكن توفيراً للوقت والجهد والمال وتحقيقاً لسرعة العمل والإنجاز والتخلص من التراكم والتأخير.

٩- إنشـــاء مكتبة رقميـــة عربية في كل قطر من أقطار الوطن العربي، وإنشاء مكتبة رقمية عربيـــة موحدة تشمـــل كل المكتبات الرقمية في الوطن العربي.

١٠- إنشـــاء مركـــز معلومـــات رقمـــي وطنـــي في كل قطـــر من الأقطـــار العربية، وإنشـــاء مركـــز معلومـــات قومـــي وشبكة معلومات عربية تشمل أقطار الوطن العربي وتوحد فيما بينهـــا على مستوى الحواسيب والمعلومـــات بحيث يمكن تبـــادل المعلومات عبر تلك الشبكة بـــين المؤسسات والوزارات والجامعـــات والدخول المفتوح إلى مواقع كل دولة وهو ما يحقق الوحدة العربية .

١١- نهوض الدول العربية الغنية بتبني مشـــروع شبكة المعلومـــات والمكتبة الرقمية العربيـــة، ودفـــع تبرعـــات خاصـــة لتعميم الحاســـوب في الدول العربيـــة الفقيرة، إلى جانب ما تقوم به من بناء الفنادق الفخمة وما تقوم به أيضاً من إنشاء قنوات فضائية.

١٢- مـــن الضـــروري تزويـــد المدارس والجامعـــات بالحواسيب للطلاب والمعلمين جميعاً، وإنشاء مكتبـــات رقمية، ومثل هذه الخطـــوة لا تقل أهمية عـــن تزويد الجيش بالسلاح وشبكـــة الرادار والاتصال، وليست أكثر كلفة من بناء الجيش وتسليحه.

إن المستقبـــلَ مفتـــوحٌ أمـــام الحاسوب وشبكة الاتصالات العالمية والكتاب الرقمي والمكتبة الرقمية، وهـــو الذي سيفتح أبواب المستقبل، ولكن لا بد من التخطيط والبرمجة والعمل، ولا يمكن الركون إلى الزمن وحده، لأن الزمـــن يمر ويمضي، والقيمة للعمل في الزمـــن ولا يمكن أن يحقـــق العرب النهضة الصحيحة مـــا لم يدخلوا الدخـــول العلمي الصحيح إلى القـــرن الحادي والعشرين من خلال الحاســـوب وشبكة المعلومات والكتاب الرقمي.

أهم المصطلحات العربية المستعملة في البحث:

امتداد: Extension

حاسوب : Computer

الشبكة العالمية: Enternet

قرص صلب: Hard

قرص ليزري: Cd

كتاب رقمي: E.book

ماسح ضوئي: scanner

مخدّم مزودات الخدمة: server

مستند: Document

المفكرة (برنامج) : Notepad

ملف الصور الدقيقة المضغوطة: DjVu

ملف المستندات المنقولة: pdf

ملف النص الغني: rtf

الملف النصي: txt

ملف تعليمات: chm

ملف لغة النصوص التشعبية: HTML

ملف: File

المراجع

- أبو زيد، أحمد، الطريق إلى المعرفة، كتاب العربي، الكويت، العدد ٤٦، أكتوبر، ٢٠٠١.
- جبر، أحمد، أمازون ونهضة الكتاب الرقمي www.swalif.net
- جيتس، بيل، المعلوماتية بعد الإنترنت، تر.عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣١، آذار، ١٩٩٨.
- الكتاب الإلكتروني www.ar.wikipedia.org
- مجموعة من الكتّاب، حضارة الحاسوب والإنترنت، كتاب العربي، الكويت، العدد ٤٠، أبريل، ٢٠٠٠.

الزَّعبلاويّ والنّقد اللّغويّ

د. سمر روحي الفيصل ❁

ليس لديَّ معلومات وافرة عن سيرة حياة اللّغويّ المعاصر صلاح الدّين الزّعبلاويّ[1]. ولكنّ التّرجمة التي أملكها له، وتلك التي كتبها بقلمه في نهاية كتابه (مذاهب وآراء)، ومعرفتي الشخصيّة الضّئيلة به، تشير إلى أنّه وُلد في دمشق عام ١٩١٢، وتلقى علومه في حمص ودمشق. وأنّه تخرّج في كلية الحقوق عام ١٩٣٧، وعمل مدرِّساً، وموظَّفاً في ديوان المعارف، ومديراً للتربية في درعا ودمشق، ومديراً عامّاً للكتب المدرسيّة في سورية[2]. وهو

❁ أديب وناقد سوري مقيم في الإمارات العربية المتحدة.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

طويل القامة، وضيء الوجه، هادئ، رصين، حاضر البديهة، منصرف إلى القراءة والبحث، محب للعزلة[٣] والاعتدال، شغوف بكتب اللّغة والنَّحو. بيد أنّ إنتاجه قليل قياساً إلى معارفه وخبراته اللّغويّة والنَّحْويّة. فقد طبع في حياته خمسة كتب ليس غير، هي:

١- أخطاؤنا في الصُّحف والدّواوين[٤]:

هذا أوّل كتب الزّعبلاوي، وسبب شهرته في النّقد اللّغويّ[٥]. طبعه في زمن إحياء اللّغة العربيّة (١٩٣٩)، وهو بعدُ في مقتبل العمر، شاب في السابعة والعشرين، مملوء حماسة ورغبة في تنبيه الكُتَّاب على أمور (التّصويب والتّلحين)، وهم فيها (متّفقون تارة مختلفون أخرى)[٦]، متابعاً في ذلك سنّة القدامى والمعاصرين الذين بذلوا الوقت والجهد في تأليف كُتُب اللّحن[٧] التي رصدوا فيها أغلاط العامّة والخاصّة. وقد شُغِل صلاح الدين الزعبلاوي في هذا الكتاب بالقضيّة المنهجيّة في النّقد اللّغويّ، وهي معايير تخطئة الكلمات والتّراكيب وتصويبها، والمراجع اللّغويّة المعتَمَدَة في ذلك. وسأشير إلى هذه المعايير والمراجع بعدُ، وأكتفي هنا بالقول إنّ كتاب الزعبلاويّ يضمُّ بابين: في الأوّل أحد عشر فصلاً، تدور حول النِّسبة والهمزة والعدد وجموع التّكسير وصوغ اسمي الفاعل والمفعول وهل وتأنيث أي وغير ذلك. ويدور الباب الثّاني حول الألفاظ وتصويبها، من نحو: التوقيع، الوهلة، التقيت به، ملام، الاستملاك، الناطور، نوّه به، النّقاهة.. وهو يضمُّ أربعة عشر فصلاً، في كلِّ فصل عدد من الألفاظ.

٢- لغة العرب[٨]:

صدر هذا الكتاب عام ١٩٨٣، بعد أربع وأربعين سنة على طباعة الكتاب الأوّل، وكان بداية عودة الزّعبلاوي إلى الإسهام في الحياة اللّغويّة؛ تلك البداية التي استمرّت نشطة إلى وفاته دون انقطاع. وهو مجموعة من المقالات اللّغويّة التي كُتِبت بتكليف من صحيفة (الثورة) السوريّة، ثمّ جُمِعت في هذا الكتاب الذي حافظ على العنوان العامّ للمقالات: لغة العرب. يتسم الكتاب بالإيجاز، تبعاً للمساحة المقدَّمة للمقالة. بيد أنّ الإيجاز في المقالات، وعددها خمس وستون مقالة، لم يؤثِّر في الدقّة التي اتّسم بها الزّعبلاوي. فهدفه مازال واضحاً، وهو تصويب أغلاط الكُتَّاب، وتصحيح أوهامهم

اللّغويّة: (ليبرأ كلامهم من شوائب الخطأ، ويتنزَّه عن الابتذال واللّغو)[٩]. وليس يكفي لتحقيق هذا الهدف (أن يقف الكُتَّاب على المباح والمحظور من الكلام، والجائز والممتنع من القول، بل لابدَّ لهم من اكتساب الملكة اللّغويّة بمراجعة كلام الفصحاء شعراً ونثراً، والاطّلاع على أنماط التّعبير وأساليب التّأليف عند هؤلاء؛ ذلك لإحسان الأداء، وإحكام البيان، والكتابة بطبع وسجية)[١٠]. أمّا تجسيد هذا الهدف اللّغويّ فقد تحقَّق بوساطة الحديث عن الأغلاط الشّائعة وتصويبها، في الألفاظ والتّراكيب، من نحو: الطّفل المعاق، شائق وشيِّق، تعرَّفتُ الرَّجل وتعرَّفتُ به..

٣- مسالك القول في النّقد اللّغويّ[١١]:

رغب الزعبلاويّ أوّل الأمر في أن ينقِّح كتابه السابق (أخطاؤنا في الصحف والدواوين)؛ ليُصدر طبعة جديدة منه بعد نحو من خمس وأربعين سنة من طباعته وذيوع شهرته بين العاملين في الحقل اللّغويّ العربيّ. ولكن إنعام النّظر في مسائل الكتاب ومنهجه قاده إلى أن يجعل منه كتاباً جديداً لا يغادر منهج الكتاب الأوّل وقضاياه اللّغويّة. وقد نشر غالبيّة فصول الكتاب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. ثم منحها عنوان (مسالك القول في النقد اللّغويّ)، وطبعها عام ١٩٨٤. والواضح أنّ هذا الكتاب دقيق في موضوع المعيار اللّغويّ الذي يسمح بالفصل بين الخطأ والصَّواب، وتمييز فاسد القول من صحيحه، انطلاقاً من سنن القدامى في التّصويب والتّخطئة، دون الالتزام بما نصُّوا عليه إذا لم يكن هناك ما يجعلها مقبولة في الذّائقة العربيّة.

٤- مذاهب وآراء في نشوء اللّغة وتدرُّج معانيها[١٢]

نشر الزّعبلاويّ فصول هذا الكتاب في مجلّة (التّراث العربيّ) التي تصدر عن اتّحاد الكُتَّاب العرب في دمشق، ثم أعاد النّظر فيها، ونقَّحها وهذَّبها وأضاف إليها، فأصبحت مادّة هذا الكتاب الذي يضمُّ مقدّمة واثني عشر فصلاً، وترجمة له بقلمه وضعها في آخر الكتاب. تعالج الفصول موضوعات الاشتقاق وتدرُّج المعاني والقياس والجموع والمصادر، فضلاً عن المذاهب والآراء في نشوء اللّغة. وهدف الزّعبلاوي في هذا الكتاب هو معالجة مسائل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفقه اللّغة وصرفها، وهذه مسائل

لم يعرض لها في كتابه السّابق: (مسالك القول في النّقد اللّغويّ)، ولكنّها تلتقيها في أسلوب المعالجة، وهو أسلوب المنهج العلميّ الذي يعتمد استقصاء جوانب المسألة، وتعزيز الآراء بالشّواهد والأدلّة، ومناقشة النَّحويّين واللّغويّين باحترام ومرونة استناداً إلى خبراته اللّغويّة والنَّحويّة.

٥- مع النُّحاة[١٣]:

قدَّم الزّعبلاويّ لهذا الكتاب بمقدّمة طويلة في نحو من خمسين صفحة، وضَّح فيها رؤيته لمشكلات اللغة العربية وللدعوات المرتبطة بتيسيرها في العصر الحديث، ثم انصرف طوال ثمانية فصول إلى مناقشة آراء النُّحاة العرب في الفعل والقياس وحروف الجر والمفعولات والجملة الفعليّة والاسميّة. أمّا الهدف منه فهو (معايشة النُّحاة في ما نذروا أنفسهم له، وغاصوا عليه من دقائق اللّغة وأسرارها)[١٤]، بغية تقديم تصوُّر دقيق عن عملهم، يفيد المعاصرون منه في بناء موقفهم من النّحو ومسائله.

تشير الكتب الخمسة السّابقة إلى أنّ الزّعبلاويّ حَرَص طوال حياته على شيء واحد نذر نفسه له، هو النَّقد اللّغويّ. وهذا النّقد، بمعنى تصويب الخطأ في الكلام[١٥]، قديم عند العرب القدامى والمحدثين. اهتمَّ به اللّغويّون والنَّحويّون، وألّفوا فيه عدداً غير قليل من الرّسائل والكتب، انطلقوا فيها كلِّها من هدف نقديّ لغويّ واحد، هو التَّخطئة والتَّصويب. أمّا الإجراءات التي لجؤوا إليها في أثناء تجسيد هذا الهدف فقد استُمِدَّتْ من معيار واضح محدَّد، هو الالتزام باللّغة العربيّة الفصيحة، فما وافق هذه اللّغة كان

صوابـاً عندهم، وإلا فهو خطأ يجب تلافيه والعـدول عنه إلى الصّـواب. ولا يعني ذلك أنّهم اشتركـوا في تفسير واحد للغة العربية الفصيحة. فقد كان بينهم:

- المتشـدّد الذي التـزم بمفهوم عصر الاحتجاج بفرعيـه الزّمـانيّ: أقوال عرب الجاهليّة، والقرآن الكريم، وبعض الحديث الشّريـف، وأقـوال الصحابـة وفصحـاء الإسـلام حتـى منتصـف القـرن الثّاني، وشعر الشعـراء الجاهليّـين والمخضرمين، وشعر الطبقة الأولى مـن الإسلاميّين التي انتهت بالشاعر إبراهيـم بن هرمة المتوفَّى سنة ١٥٠ هـ[١٦]. والمـكانيّ؛ (أي: القبائل، قريشـ وقيس وتميم وأسـد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطّائيّين)[١٧].

- والمرن الذي راعـى (التَّطور اللُّغويّ)، فخـرج على عصر الاحتجاج قليلاً أو كثيراً، كابـن هشـام اللَّخميّ (ت ٥٧٧ هـ) الذي انطلـق مـن (أنّ كلَّ مـا رُوي عن لهجة من لهجات العـرب يُؤخَذ به، ولـو كانت اللّغة المرويّة ضعيفة، أو قليلـة، أو نادرة)[١٨]. بل إنّ الزّمخشريّ والرّضي الأستراباذي وشهاب الدّيـن الخفاجيّ استشهدوا بكلام مَنْ يوثَق بعربيّته ما لم يخالف أصلاً من أصول اللّغة.

- والأكـثر مرونـةً الذي قَبِـل الألفاظ والتّراكيـب التـي أقرَّتها المجامـع اللّغويّة العربيّـة في العصـر الحديـث، وعَمِل بها؛ رغبة في المواءمة بين اللّغة العربيّة وحاجات العصر الحديـث. والمعروف أنّ مجامع اللّغة العربيّة عموماً، ومجمع اللّغة العربيّة في مصر خصوصاً، انطلقتْ من (استساغة كلّ معاصرة اتّسعتْ لها الأصالة، فلا تضيق عن شيء من ذلك إلا أن تأباه رُوح العربيّة وطرائقها)[١٩]. وشملت هذه الاستساغة (ما شاع على ألسنة الكُتَّـاب، وجرت به أقلامهم)[٢٠]، فضلاً عن المصطلحات العلميّة وضْعاً وتعريباً.

تلك، بإيجاز، مفاهيم العرب للاحتجاج، ومعاييرهـم في التّخطئة والتّصويب. فكيف فَهِـم الزّعبلاويّ هـذا كلّـه في أثناء نقده اللّغويّ؟ وما الإجـراءات التي اعتمدها في تجسيده هذا النَّقد؟. وما القيم النَّقديّة التي صدر عنها؟. من المفيد أن أشير، قبل الإجابة عن هذه الأسئلـة، إلى أنّ النُّقَّـاد اللّغويّين والنَّحويّين العرب القدامى والمحدثين ردَّدوا كثـيراً كلمة (العامّـة) في عنوانـات كتبهم ورسائلهم وفي أثنـاء مناقشاتهم، ولكنّهم ما كانوا يقصدون بها (عامّة النّاس)، بل كانوا يقصـدون بالنَّقـد (خواصّ النّاسـ)؛ أي:

الكُتَّاب ليس غير. وحَرَص بعضهم على أن ينقد في كتاباته (خاصّة المثقَّفين، كالحريري الذي سمَّى كتابه: درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ)[٢١]. وهذا يعني أنّ هدف النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاوي ومَنْ سبقه ومَنْ تلاه هو تنقية لغة الكُتَّاب؛ لأنّهم يؤثِّرون في لغة القرّاء، ويسهمون في تربية ملكاتهم اللّغويّة. وقد أدرك الزّعبلاويّ، من بداية عمله في النّقد اللّغويّ، أنّ هذه التنقية ليست هدفه وحدَه، بل هي الهدف اللّغويّ العامّ الذي لم يختلف حوله اللّغويّون والنَّحْويُّون العرب قديماً وحديثاً؛ أي أنّه أدرك أنّ قضيّة النّقد اللّغويّ لا تكمن في الهدف المشترك، فهو واضح محدَّد، بل تكمن في ثلاثة أمور: أوّلها مفهوم التّصويب والتّخطئة الذي يملكه النّاقد. وثانيها الإجراءات النّقديّة التي يعتمدها هذا النّاقد. وثالثها القيم النّقديّة التي تُوجِّه سلوكه النّقديّ.

أوّلاً: مفهوم النَّقد اللُّغويّ

لا نستطيع وَصْفَ الزّعبلاويّ بأنّه ناقد لغويّ متشدِّد، أو مَرِنٌ، أو أكثرُ مرونة؛ لأنّ مفهومه للنّقد اللّغويّ جَعَله يجمع في إهابه الصِّفات الثّلاث، بحيث كان متشدِّداً ومرناً وأكثر مرونة في آنٍ معاً. فما هذا المفهوم؟.

يُخيَّل إليَّ أنّ القضيّة كلّها انطلقت من أنّ النّقاد لم يملكوا مفهوماً واحداً موحَّداً للغة العربيّة الفصيحة. ولو كانوا يملكون مفهوماً واحداً لأصبح من اليسير أن يحكموا على أيّ خروج على هذه اللّغة بأنّه خطأ، وأن يحكموا على كلِّ التزام بها بأنّه صواب. وسيتلاشى، في هذه الحال، اختلافهم حول تصويب الألفاظ والتّراكيب، ويتلاشى معه أيّ مفهوم للتّطوّر اللّغويّ. وهذا أمر مخالف لطبائع اللغات كلّها، تبعاً للارتباط الوثيق بين اللّغة والحياة. فاللّغة غير جامدة؛ لأنّ الحياة متجدِّدة؛ ولأنّ اللّغة نفسها تُعبِّر دائماً عن الحياة.

إنّ تعدُّد المفهومات يعني تباين حدود اللّغة العربيّة الفصيحة، بين حدِّ الذين التزموا بعصر الاحتجاج فوُصِفوا بالتَّشدُّد؛ لأنهم عدُّوا اللّغة العربيّة الفصيحة هي كلام العرب حتى نهاية عصر الاحتجاج. وحدِّ الذين وسَّعوا حدود الاحتجاج فوُصِفوا بالمرونة؛ لأنّهم رأوا اللّهجات وكلام مَنْ يوثق بعربيّته جزءاً لا يتجزّأ من اللغة العربيّة الفصيحة. وحدِّ الذين آمنوا بالتّطوّر اللّغويّ فوُصِفوا بأنّهم أكثر مرونة؛ لأنهم فهموا اللّغة العربيّة الفصيحة على أنّها لغة قادرة على

تلبية حاجات الحياة والحضارة. ويُخيَّل إليَّ مرّة أخرى أنّ مفهوم النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاوي جمع بين المفهومات الثلاثة السّابقة. فكيف تحقَّق له ذلك؟.

انطلق مفهوم الزّعبلاويّ للنّقد اللّغويّ من أنّ هناك حاجةً للاتِّفاق على مفهوم مَرِن جدّاً للغة العربيّة الفصيحة؛ لأنّ (اختلاف القدماء في كثير من المذاهب والأصول أفضى إلى تباين آرائهم في الأحكام والفروع)[٢٢]. وقد رغب في ألا يكون واحداً من هؤلاء المختلفين، ولذلك حَرَص على المبادئ الآتية التي تُشكِّل مفهومه المرن جدّاً للغة العربيّة الفصيحة:

- اعتمد على ما اتفق عليه اللّغويُّون والنَّحويُّون المتشدِّدون، وهو الالتزام بعصر الاحتجاج، بما يعنيه هذا الالتزام من الاستشهاد بقراءات القرآن الكريم حتى الشّاذّ منها، وبما رُوي من الحديث الشّريف باللّفظ والمعنى (ما لم يُنبَّه على شذوذ الرّواية، أو تصحيفها، أو خطئها)[٢٣]، وبأقوال الصّحابة، وبأشعار الجاهليّين والمخضرمين والطّبقة الأولى من الإسلاميّين كجرير والفرزدق والأخطل وذي الرُّمّة والكُمَيت ورؤبة والطِّرمَّاح والعجَّاج..

- اعتمد على مبدأ المرونة في الاستشهاد. ذلك أنّه لم يجعل مفهومه مقصوراً على المتَّفق عليه بين المتشدِّدين فحسب، بل راح يُضيف إلى المتَّفق عليه قدراً كبيراً من المرونة. والمرونة عنده تعني أن يضمَّ إلى مفهومه الاستشهاد بكلام مَنْ يوثَق بعربيّته، أسوة بالزَّمخشريّ والرَّضي الأستراباذي والسّيوطيّ وأحمد شهاب الدِّين الخَفَاجيّ. والمراد هنا الاستشهاد بكلام مَنْ يُوثَق بعربيّته من أصحاب الطّبقة الرّابعة، كأبي تمّام الطّائيّ. فقد استشهد الزّمخشريّ به في تفسير أوائل سورة البقرة، وقال: (وهو وإنْ كان مُحْدَثاً لا يُستَشهَد بشعره في اللّغة فهو من علماء العربيّة، فاجعلْ ما يقول بمنزلة ما يرويه)[٢٤]. كما استشهد ابن السِّيد البَطَلْيَوسيّ ببيت للمتنبّي على صحّة إضافة (آل) إلى الضّمير (ويزيد من أعدائه في آله)، وقال فيه كلاماً مشابهاً لكلام الزّمخشريّ في أبي تمّام[٢٥]. وإذا كانت هذه حال المرونة عند الزّمخشري وابن السِّيد البَطَلْيَوسيّ، وهما علمان من أعلام اللّغة العربيّة، فما الذي يمنع الزّعبلاويّ من اتِّباعهما بقوله: (وهكذا استظهرنا بأشعار مَنْ يُوثَق بعربيّته، وبما جرت أقلام أئمة العربيّة، وطاعت به

ألسنتهم إذا صارت إلى اتِّفاق وتلاق، ولم تخالف أصلاً من أصول اللّغة)[٢٦]. وهذا يعني أنّ مرونة الزّعبلاويّ ليست اقتداءً ببعض اللّغويّين القدامى فحسب، بل هي مرونة مقيَّدة بما لم يخالف أصلاً من أصول العربيّة؛ لأنّ هذه المخالفة عمل من الأعمال التي تهدم اللّغة، وكلُّ ما يهدم اللّغة بعيد عن مفهوم الزَّعبلاويّ للغة العربيّة الفصيحة.

- اعتمد على مبدأ معارضة النَّقْل بالنَّقْل. فإذا اقتصرت بعض المعاجم على كلمة فلا يعني ذلك أنّ المعاجم الأخرى مطابقة لها في هذا الأمر. ذلك أنّ معارضة ما نقله معجم بما نقله معجم آخر مفيد في موضوع التّخطئة والتّصويب؛ إذ إنّ هناك قاعدة ذهبيّة تنصُّ على أنّ مَنْ حفظ حجّة على مَنْ لم يحفظ. وقد حرص الزّعبلاويّ على هذا المبدأ، ورآه مفيداً في الحدِّ من الأحكام اللّغويّة المطلقة. من ذلك نقْدُه مَنْعَ إبراهيم اليازجيّ (أسدل) بمعنى (سدل) استناداً إلى أنّ ابن القوطيّة في (أفعاله)، والزّمخشريّ في (أساسه)، وابن الأثير في (نهايته)، والفيوميّ في (مصباحه)، اقتصروا على (سدل) وحدَها. فإذا عارض النّاقد النَّقْل من المعاجم السّابقة بنَقْلٍ من معاجم أخرى، كاللسان والقاموس والتّاج والمخصَّص، اكتشف أنّ النَّصَّ على أنّ (أسدل) بمعنى (سدل) ورد صريحاً فيها[٢٧]. وهذا دليل على أنّ ما حفظته المعاجم الأخرى حجّة على المعاجم الأولى التي اقتصرت على (سدل)شيء دون (أسدل). كذلك الأمر بالنسبة إلى (ألام) بمعنى (لام). فقد ورد النّصُّ على ذلك صريحاً في اللسان والمصباح والتّاج وابن القوطيّة، ولم يكن الأمر كذلك في غيرها من المعاجم.

- اعتمد على مراعاة الأكثر والأشهر في الرّواية مالم يُنصّ على أنّه منكر أو رديء. هذا المبدأ مرتبط بالمعاجم أيضاً، ولكنّه يهتمّ بتعارض النُّصوص فيها. قال الزّعبلاويّ: (إذا تعارضتْ نصوص المعاجم عمدنا إلى التّمحيص، فآثرنا الأكثر والأشهر إذا كان المدار على الرّواية، ولم نمنع من غيره إلا أن يُنَصَّ على أنّه منكر، أو رديء، أو مذموم، أو مهمل)[٢٨]. ومراد الزّعبلاويّ بالتّمحيص عدم الاكتفاء بما أورده معجم أو كتاب لغويّ أو نَحْويّ، بل لابدَّ من البحث فيها كلِّها؛ لمعرفة الأكثر والأشهر في الرِّواية، قبل الحُكْم بالتّخطئة والتّصويب. (فمَنْ أخذ بالجائز الذي لم يناهز حدَّ الكثرة والشُّهرة فقد أخطأ

الكثير المشهور، لكنّه لم يخطئ الصَّحيح على كلّ حـال. وليس يُحْمَل الكُتَّـاب على تَخيُّر أجود اللُّغتـين فيما يتَّفق لهـم من صنوف الكتابة، أو يقع لهم مـن أنماط التّعبير، إلا أن تكون إحداهمـا ضعيفة مُنكَرَة، أو نادرة نصّـاً وتحقيقـاً، أو شاذّة فـذّة)[٢٩]. وهذا المبـدأ في السَّماع عن العرب مرتبط بالمبدأ السّابق القائـل إنّ مَنْ حفظ حجّة على مَنْ لم يحفظ، ومرتبط أيضـاً بالمعاجم العربيّة القديمـة؛ لأنّهـا اعتمدت السَّمـاع وحدَه، وتركت القياسـ للّغويّين والنُّحاة. وقد نصَّ الزَّعبلاويّ على أمر مهمّ، هو أنّه اعتمد من معاجم اللّغة وأسفارها (ما قدُم عهده منها، كالصِّحـاح، والقاموس، والأساس، واللسان، والتّاج، ومختار الصِّحاح، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والكامل للمـبرِّد، والكتاب لسيبويه، والتهذيـب للأزهـريّ، ومفـردات الرّاغب الأصفهـانيّ، وإصلاح المنطق لابن السِّكِّيت، والنهاية لابـن الأثير، والكشاف للزمخشريّ، والمخصَّـص لابـن سِيِّـدَه، والمقاييس لابن فارس، والمصباح المنـير للفيُّوميّ، والأفعال لابـن القوطيّـة، والألفـاظ الكتابيّة لعبد الرّحمن الهمـذانيّ، وفقه اللّغـة للثّعالبيّ، والمزهـر للسّيوطي، وأشباههـا.. ذلك بعد الوقـوف على ما دلّوا عليه مـن أغلاطها، وأرشـدوا إليه من تصحيفاتها)[٣٠]. وصدف عن المعاجـم والكتـب المتأخِّـرة (كمحيط المحيط، وأقـرب الموارد، والبستان والمنجد، والمعتمد، وأضرابها، ولم نُعوِّل على شيء منها إلا في حـذر واحتياط)[٣١]. وهـذا يعني أنّ الزّعبلاويّ لم يعتمـد المعاجم القديمة دون الاطّلاع على المآخذ التـي وُجِّهتْ إليها، ولم يصـدف عـن المعاجم الحديثـة دون حذر من عدم الإحكام فيهـا، ومن أنّ الضَّبط لم يبلـغ فيها مبلغ المظانّ القديمة. وقد أدرك، فضلاً عن ذلك كلّه، أنّه (من الخطأ أن يظنَّ ظـانٌّ أنّ معاجم اللّغة ومـا إليها من أسفار النَّحو وحواشيها، وكتب الصَّرْف وشروحها، هي عدّة اللّغويّ وحدَها، وأنّ معوّل تحقيقه وغاية بحثه وحُكْمه دون سواها. والصَّحيح أنّ مراجع اللّغـويّ، إلى ذلك، كتب التَّفسير والأدب ودواويـن الشِّعْـر وصحف الرّسائل والرّقـاع، ومصنَّفـات القـوم في التّاريـخ والأخبار والأسفار، بل مؤلَّفاتهم في مختلف العلـوم والصِّناعات ووضائعهـم في الحِكَم والأمثـال)[٣٢]. ولعلّ دقّة الحُكْـم في النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ نابعة من أنّ حرصه على مراعـاة الأكثر والأشهر في الرواية عن

العرب، قاده إلى تمحيص الرّواية في المعاجم والكتب، وإلى الإحاطة بها؛ ليملك ضابطاً للحُكْم بالتّصويب والتّخطئة؛ ولئلا يُقدِّم حكماً غير دقيق في أثناء نقده لغة الكُتَّاب.

- اعتمد على مبدأ استشفاف الحكم بالتّغليب والاستحسان والتَّرجيح[٣٣].

- اعتمد على مبدأ القياس، وهو (حَمْل الفرع على الأصل لعلّة جامعة بينهما، بإعطاء المقيس حُكْمَ المقيس عليه)[٣٤]. وقد لاحظ اختلاف الأئمة في القياس، وخصوصاً قياس التّصريف والاشتقاق والنَّقْل والمجاز والنّحو، لكنّه لم يُعر أيّة أهميّة، بل راح يعتمد على هذا المبدأ . ومن القواعد التي حرص عليها في هذا الأمر أنّه (إذا اتّفق عن العرب مطَّرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إيثاره)[٣٥]. وكلّ مسموع خرج عن القياس، واطَّرد استعماله، اتَّبع فيه السَّماع ولم يقس عليه. وأهمل ما انقاد للقياس وشذَّ استعماله، وما شذَّ في القياس وندر في الاستعمال. وآثر في القياس النَّحْويّ العلّتين التّعليميّة والقياسيّة، وأهمل العلّة الجدليّة النَّظريّة؛ لأنّ (القياس الذي استُند فيه إلى إحدى العلّتين التّعليميّة والقياسيّة إنّما يجانس طبيعة اللّغة وخصائصها دون القياس الذي اعتمد على العلّة الجدليّة النّظريّة فنحا نحو الفلسفة واتَّسم بسمتها، وغدا صناعة بل رياضة عقليّة ونشاطاً ذهنيّاً)[٣٦]. ورأى أنّ المعوَّل عليه في التَّعليل ما ارتبط فيه صحّة الحُكْم النَّحْويّ بسلامة المعنى، وأهمل بعض ما توحي به الصِّناعة النَّحْويّة، كالإغراق في التّأويل، والتَّكلُّف في التّخريج.

- اعتمد على مبدأ (إساغة ما شاع على ألسنة الكُتَّاب، وجرت به أقلامهم، ما اتَّسعتْ له الأصالة ولم تمنع منه رُوح العربيّة وطرائقها)[٣٧]. وهذا المبدأ مستَمَدّ من مجامع اللّغة العربية، وتابع لقراراتها، مادامت الجهات الوحيدة المخوَّلة بإجازة ما شاع على الألسنة من ألفاظ وتراكيب.

اعتمد على مبدأ التّطوُّر اللّغويّ، فحرص على تدرُّج معاني الكلم وتجدُّدها بالمجاز، ومجاز المجاز، والنَّقْل من الخاصّ إلى العامّ، ومن العامّ إلى الخاصّ. فقد ينتقل اللّفظ من المعنى الحقيقيّ الذي وُضِع له إلى معنى آخر غير حقيقيّ أو مجازيّ. ولابدَّ، في هذه الحال، من صلة تربط المعنى المجازيّ بالمعنى الحقيقيّ. ولكنّ المعنى المجازيّ نفسه قد ينتقل إلى معنى مجازي آخر، فيُعَدُّ المعنى المجازيّ الأوّل أصلاً، ويُعَدُّ المعنى الثّاني

مجـاز المجاز. فأصل معنى (عـثر)، أن تزلَّ القدم بشـيء، كحفرة، فيسقـط صاحبها. ومثلـه (تعثَّر). وقد اتّسـع معنى (عثر) من الكبـو والسُّقـوط إلى الخطـأ في العمـل والنُّطق، فأصبح قولنا: عثر لسان فلان، أو: عثر في كلامه، قولاً مجازيّاً. ثمّ اتّسع المجاز نفسه إلى مجاز المجـاز فقيل: عثر جَدُّه إذا تعس، وأعثره الله إذا أتعسـه[٣٨]. أمّا تدرُّج المعاني بالنَّقْل فالمراد به (أن يغلب على لفظ معنـاه المجازيّ حتى يشتهـر به ويُعرف بلا قرينة، وهو ما أسماه أصحاب البيان: المجاز الرّاجح، فيُدعَى كَسْبُ اللّفظ معناه الجديد نقـلاً. ومن ذلك غلبة الألفـاظ الإسلاميّة، كالصّلاة والزّكاة والصِّيـام والحجّ وغيرها على ما قُصِد بها شرعاً)[٣٩]. من هذا النَّقْل نَقْلُ الخاصّ إلى العامّ (الورد في الأصل إتيان الماء، ثم صار إتيـان كلّ شيء ورداً. والمائدة تُسمَّى كذلـك إذا كان عليها طعام. هذا هو معناها الخاصّ، ولكن النّاس عمَّموا دلالتها فاستعملوا المائدة أكان عليها طعام أم لم يكن. والخاتم خاصّ بـذي الفصّ ولكنّهم عمَّموه فجعلوه يشمل الحَلْقـة أكان عليها فصّ أم لم يكـن)[٤٠]. ونَقْـلُ العـامّ إلى الخاصّ (كلُّ ماش على الأرض دابة، ثم خُصِّصت الدّابة لمـا يُركَب، وكلمة العروس التي تُطلَق على الذَّكر والأنثى ولكـنّ النّاس جعلوها خاصّة بالأنثى، وكلمة المأتم التي تُطلَق على اجتماع النّاس في الخـير والشر، ولكنّهـم جعلوها خاصّة بالاجتماع في المصائب). وقد عرض الزّعبلاويّ عدداً من الألفاظ التي تدرَّجت معانيها، لقولهم: لا أبـالي، ومعنى: اكترث، وأبِه، وتنزَّه، ورُشِّح، وتفقَّد. وغايته من هذا كلّه الإشارة إلى أمر ذي بال، هو: (أنه لا وجه لجمود المعنى في اللّفظ كما يبدو ذلك حيناً في كثير من المعاجم العربيّة، وأنّ اعتماد كثير من المحدثـين على ظاهر النَّصّ والتّعويل عليه في التّخطئة والتّصويب مخالف لأصول ارتقـاء اللّغة وسَنن تحـوُّل معانيها وطرائق تعبيرها بتحوُّل العصور والأجيال)[٤١].

تلـك، في حدود ما أعلـم، المبادئ التي شكَّلتْ مفهوم النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ، وهـي مبـادئ استمدَّهـا الزّعبـلاويّ من المفهومات اللّغويّة والنَّحْويّة العربيّة القديمة والمعاصـرة، ولكنّه شكَّل منهـا كلِّها مفهومه الخاصّ لأصالـة اللّغة العربيّة ومعاصرتها. فالصَّـواب في مفهومه يعنـي الانتساب إلى هـذه الأصالة، والخطأ يعنـي مجافاة هذه الأصالة والبعد عنها. وليس مراده بالأصالة

أنّ اللغــة العربيّة الفصيحــة هي ما وصلنا عن كلام العرب حتى منتصف القرن الثاني الهجــريّ، ومــا قيس عليه مــن كلام شعراً ونــثراً فحسب، بل تعني أيضاً كلام فصحاء العرب بعد عصــر الاحتجاج مادام مرتبطاً بصلة نســب ما بكلام مَنْ يُحتَّــج بأقوالهم وأشعارهــم، أو كان خاضعــاً للقياس عليه، أو أقرَّتْه مجامع اللّغــة في العصر الحديث، وما خضــع لقوانين التّطوُّر اللّغويّ، كانتقال المعنى من العامّ إلى الخاصّ ، أو من الخاصّ إلى العامّ.

ثانياً: الإجراءات النَّقديّة

استخــدم الزّعبــلاويّ في كتابــه الأوّل (أخطاؤنا في الصُّحف والدّواوين) مصطلحاً كان شائعــاً في زمن تأليفه الكتاب، هو (نهج البحــث العلمــيّ الصَّحيــح)؛ أي طريقــة البحــث العلميّ. ويبــدو أنّ شيئاً واحداً من هذا (النَّهــج) كان يشغل الزّعبلاويّ آنذاك، هو صحّــة المقدّمات التي تقــود إلى صحّة النَّتائج. قال في ذلك: (إذا بدا قَوْلٌ لمعترض فإنّمــا ينبغــي أن يشير إلى محــل اعتراضه ووجهــة نظــره. أيعارضنــا فيمــا اتّخذناه مقدّمــة أم فيمــا انتهينــا إليه منهــا؟. أو ينازعنا فيما ندّعيه أصــلاً أم فيما جعلناه له نتيجة وحكمــاً؟. فعلى هذا ونحوه يكون مســاق الاعتراض ومتصــرف النقد. وبهذا ونظيره يجري الــكلام في وضوح لا تلابسه شبهة، ولا يعتريه اختلاط)(٤٢). هذا الأساس الفلسفي الذي حــدَّده الزّعبلاويّ في كتابه الأوّل هو الضَّابط للإجراءات النّقديّة التي اتَّبعها في كتبه كلِّها؛ ليُجسِّد بوساطتها مفهوم اللّغــة العربيّة الفصيحــة بحسب مفهومه للنَّقــد اللّغويّ؛ وليتمكَّن مــن الاستناد إليها في التَّصويــب والتّخطئة. ولهذه الإجراءات ثلاث مراحل، هي:

- يعرض الزّعبلاويّ، أوّل الأمر، القضيّة اللّغويّة التي تحتاج إلى تصويب أو تخطئة.
- ثــمّ يُقــدِّم آراء اللّغويّــين والنّحْويّين القدامــى والمحدثــين فيهــا، بإيجــاز أو تفصيل.
- يختــم العَرْض وتقديم الآراء بتوضيح رأيه في صوابها أو خطئها.

هذه المراحل الثّــلاث إجراء الأساسيّ لم يتنازل الزّعبلاويّ عنه في نقده اللّغويّ كلّه. ولكنّ هناك إجراءات أخرى اتّبعها في قضيّة دون أخرى، أبرزها:

- انتقــل العَرْضــ وبيــان الــرّأي عند الزّعبلاويّ، عموماً، من الإيجاز في (أخطاؤنا

في الصحف والدواوين) و(لغة العرب)، إلى التّفصيل في كتبه الثّلاثة الأخرى. ففي حين قدَّم نقداً موجزاً لقضيّة (نوَّه به) في (أخطاؤنا في الصحف والدواوين)، هو:

نوّه به: (قال اليازجي[٤٣]: يقولون: نوّه بالشّيء، أو عنه، أو إليه، بدل: عرَّض به، وألمع إليه، وأشار إليه. وليس ذلك من استعمال العرب في شيء. إنّما يُقال: نوَّهتُ بفلان أو باسمه: رفعتُ ذِكْرَه على جهة المدح والتّعظيم وشهرته. ونوَّهتُ بزيد: رفعتُ صوتي فدعوتُه). والوهم في استعمال هذا الفعل شائع في الدواوين بكثرة. قال ابن منظور: (ونُهتُ بالشّيء نَوْهاً ونوَّهتُ به ونوَّهتُه تنويهاً: رفعتُه، ونوَّهتُ باسمه: رفعتُ ذِكْرَه). وقال: (وفي حديث عمر: أنا أوّل من نوّه بالعرب. يقال: نوّه فلان باسمه، ونوّه فلان بفلان إذا رفعه وطيَّر به وقوّاه). وقال: (وفي حديث الزبير أنّه نوّه به عليَّ؛ أي شهَّره وعرَّفه). وقال: نوّه به: دعاه)[٤٤].

تراه يُقدِّم نقداً مفصَّلاً لقضيّة (معجم ومعاجم ومعجمات) في كتابه (مسالك القول في النّقد اللّغويّ[٤٥]). فقد كتب في هذه القضيّة ثلاث صفحات، لابدَّ من اختصارها هنا بالقول إنّه بدأها بالإشارة إلى أنّ أصل قولكَ (المعجم) هو: (حروف المعجم). وقد أوّل اللّغويُّون ذلك تأويلين، الأوّل (حروف الخطّ المعجم)، والثاني (حروف الإعجام). ناقش الزّعبلاوي هذين التأويلين، فقال إنّ (المعجم) في التّأويل الأوّل صفة فارقت موصوفها فغدت صفة غالبة، وهذه تُجمَع جمعَ تكسير (معاجم). و(المعجم) في التّأويل الثّاني مصدر ميميّ سُمِّي به الكتاب الذي جاء ترتيب مضمونه على هذه الحروف، وقياس جَمْع المصادر هو التّكسير أيضاً (معاجم). والواضح من مناقشة التّأويلين السّابقين أنّ الزّعبلاوي ميّال إلى جَمْع التكسير (معاجم) وإنْ ضعَّف جَمْع التّصحيح (معجمات) ولم ينكره. أمّا اللّغويُّون الذين قدَّم آراءهم في جَمْع كلمة (المعجم) فهم الخفاجيّ في (سر الفصاحة)، وابن جنّي في (سر صناعة الإعراب)، والرّضي في (الشافية)، والمبرِّد، وناصر الدين الأسد. وليس هناك تعليل محَدَّد للانتقال من الإيجاز إلى التّفصيل عند الزّعبلاويّ. فقد يدعو المقام إلى الإيجاز، كما هي الحال في كتاب (لغة العرب). إذ إنّ أصل الكتاب مقالات صغيرة كتبها الزّعبلاويّ لتُنشَر في (زاوية يوميّة) في صحيفة (الثورة) السُّوريّة. أي أنّ إيجاز

النّقد اللّغويّ هنا نابع من أنّ المقام لا يتّسع للتّفصيل. من ذلك نقده قول القائل: (تلك قضيّة هامة)[٤٦]. فقد عرض الانتقاد الذي وُجِّه لهذه القضيّة، وذكر الآراء الثّلاثة المتعلِّقة بها. وختم ذلك بتقديم رأيه بصحّة (الهامّ والمهمّ)، من (همَّ وأهمَّ)، على أنّ بينهما فرقاً نابعاً من زيادة الهمزة، فالمهمّ للأمر الشّديد، والهامّ لغير ذلك. وربّما كانت القضيّة المنقودة نفسها في غير حاجة إلى الإطالة، كقضيّة (ظهرانَيْكم)[٤٧] التي نبَّه كثيرون على أنّها بفتح النُّون لا كسرها. على أنّ الاتجاه الغالب في النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ هو التّفصيل الذي يسمح بعَرْض الآراء ومناقشتها والانتهاء منها بحكم مُعلَّل، وهذا موضوع الإجراء التّالي.

- جرى الزّعبلاويّ، في الغالب الأعمّ، استقصاء الآراء والشّواهد والأدلة وإنعام الفكر في أثناء المناقشة، بغية الاطمئنان إلى صحّة الحُكْم بالتّخطئة والتّصويب.

- تحرّي الصّواب، وابتغاء الحقّ. فإذا كان لرأي المنقود وجهٌ من صواب وسداد أبرزه وحمده عليه، ونصَّ على صوابه، وإنْ رآه ضعيفاً. فهذا بعض تحرّي الصَّواب وابتغاء الحقّ في رأي الزعبلاويّ، فضلاً عن أنّه انصياع لحرمة العلم.

- إذا خالف المنقود في الرّأي والتّعليل انتحل له أوّل الأمر العذر في الخطأ، ثم ابتعد عن المبالغة في إبراز الخطأ. فمن الذي يخلو من شائبة أو تقصير؟.

- لا يطلق حكماً بالتّخطئة أو التّصويب قبل التّثبُّت من صحّته، والتَّأمُّل في جوانبه ورواياته وأدلّته والاعتماد على الدُّربة والدّراية.

- انطلق من أنّ اللّغة كائن حيٌّ، يغشاها ما يغشى الأحياء من تبدُّل وتغيُّر؛ لتتمكَّن من التّعبير عن الحاجات المتجدِّدة لأبنائها. وهذا الأمر فرض عليه مراعاة فصاحة المعاصرة وعدم الاكتفاء بفصاحة التّراث. ومن ثَمَّ آمن بما أجازته مجامع اللّغة، وعمل به. بيد أنّ إيمانه بذلك لم يكن إيمان الضُّعفاء، ولا تقليد العاجزين؛ لأنّ ثقته الكبيرة بمجامع اللّغة العربيّة لم تحجب عنه الشَّرط الأساسيّ لإساغة ما شاع على ألسنة الكُتَّاب المعاصرين وجرت به أقلامهم، وهو (أن تتسع له الأصالة، ولا تمنع منه رُوح العربيّة وطرائقها)[٤٨]. ومن ثَمَّ لاحظ أنّها (تتلطَّف لتخريج ما لا يصحُّ من أساليب الكُتَّاب متى شاع، وتتأتّى لتلمُّس الوسائل لتأويله، بل تبتغي كلَّ سبيل لتخلص

إلى إجازتــه والحُكْم بصحّتــه ولو لم ينصره دليل مفحــم، أو تسعفه حجّــة قاطعة)[٤٩]، كما هي حالها حــين سعت في عامي ١٩٧٨ و١٩٧٩ إلى إجــازة قول القائل: (لعب فلانٌ دوراً في هذا المضمار)، ولكنّ قرارها رُفِض مرّتــين؛ لأنّ هذا التّركيــب ترجمة حرفيّة لعبــارة أجنبيّة، وليس لــه سند من ضوابط اللّغة العربيّة. ولكنّ هناك ألفاظاً وعبارات مماثلة أجازها مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، من نحو: استعمــال لفظة (التّغطية) بمعنى (الاستيعاب)، وإجازة أسلوب (فوَّضتُ فلاناً في الأمر)، وهما ترجمة حرفيّة للفظ أجنبيّ وأسلوب أجنبيّ، لم يُخف الزّعبلاويّ استياءه مــن إجازتهما، ولم يهمــل مناقشتهما لبيان مجافاتهما روح العربيّة.

ثالثاً: القيم النَّقديّة

لا تختلف القيم النّقديّة عن القيم العامّة في أنّها تُوجِّه سلــوك صاحبها، ولذلك فإنّ حديثي عن القيــم النّقديّة عند الزّعبلاويّ سيعنــي القيم التي وَجَّهــتْ سلوكه في أثناء نقده لغة الكُتَّاب. بيد أنّ هناك قيماً أخرى يملكها الزّعبلاويّ، ولكنّني لن أتحدَّث عنها لضَعْــف ارتباطها بالنّقــد اللّغويّ، كقيمتي الوفاء والإخلاص الأُسَرِيّ اللّتين جعلتاه يــترك دراسة الطّب، ويُؤَخِّــر زواجه، ليعيل أسرته بعد وفاة والــده. وقيمة الصَّبر التي جعلتْه يتحمَّل أعباء الحسد والفتن والدّسائس التي رافقت عمله في ديوان المعارف، وعمله مديــراً للتّربية في درعا ودمشــق. وقيمتي الإخلاص المهنــيّ والثّقة بالنَّفْــس اللّتين جعلتــاه يقبل تدريس التاريــخ والجغرافيا، وهــو غير اختصاصــيّ فيهمــا، بعد نجاح حسَّــاده اللاجّين في خدمــة الفرنسيّين في نقلــه من مكتب وزير المعارف إلى التّدريس. وقيمة حُبّ العِلْم التي جعلتْه يدرس الحقوق ويتخرّج في جامعة دمشق، ويستمر في قراءاته اللّغويّــة والنّحْويّة، ويُصْدِر عام ١٩٣٩ كتابه (أخطاؤنــا في الصُّحــف والدّواوين)، على الرّغم من أعباء الوظيفة والتّدريس.

صحيــح أنّ القيــم منظومــة متكاملة، وأنّ حديثــي القابــل عن القيــم النّقديّة لا يعني انفصال القيــم الاجتماعيّة والعلميّة والشَّخصيّــة عنها، أو عــدم ارتباطها بها. ولكــنّ الصّحيح أيضــاً أنّ البحــث يسمح بالتركيــز الحَذِر على القيــم النّقديّة، بغية توضيــح صلاتها باللّغــة العربيّة الفصيحة وبالكُتَّاب الذين يستعملونها في التّعبير.

أوّل القيــم النّقديّــة التي يملكها صلاح

الدّيــن الزّعبلاويّ وأبرزها، قيمة: الاعتزاز باللّغة العربيّة، والسّعي، إلى تنقية لغة الكُتَّاب مــن شوائب الأغــلاط اللّغويّــة والنَّحْويّة. والأمران بالنِّسبة إلى الزّعبلاويّ مترابطان. إذ إنّ اعتزازه باللّغة العربيّة الفصيحة لم يكن اعتزازاً لفظيّاً، بل كان قيمة قوميّة تجلّت في سعيــه إلى تنقية لغــة الكُتَّاب من الأغلاط، تبعــاً لإيمانه بأثرهم في لغــة القرّاء. ولقد تجلّــى الاعتزاز نفسه في قيمــة أخرى هي المرونــة. فقد آمن بأنّ تطوُّر اللّغة العربيّة لم يقف عند عصر الاحتجاج، فهي لغة حضارة، اتَّسعتْ لحاجات العرب في العصر الحديث كمــا اتّسعت لها في العصور السّابقة. ولهذا السبب لم يمنع الزّعبلاويّ فصاحة المعاصرة، بل عمل بهــا، ورضي بشؤونهــا وشجونها، على ألا تجافي الألفاظ والأساليب الحديثة التي وضعتْها مجامع اللّغة العربيّة في الوطن العربيّ ضوابط اللّغة العربيّة الفصيحة؛ لأنّ ذلــك يزيد اللّغة العربيّة قــوّة ومنعة وقدرة على مواكبة العصر الحديث، ويُبْعد أركانها وسننها عــن أيّ ضَعْف، أو هَدْم، أو بُعْد عن التّراث.

القيمة النَّقديّة الثّانيــة هي الإنصاف. وهذه القيمة مركَّبــة وليست بسيطة؛ لأنّها مرتبطة بالنّاقد والمنقــود معاً. فقد حَرَص الزّعبــلاوي علــى الإنصــاف؛ لئــلا يُقدِّم حُكْمــاً غير دقيــق بالتّخطئــة والتّصويب، وهو حُكْم يجعله يظلــم نَفْسَه قبل أن يظلم الكُتَّاب، ويُبعدها عــن حقيقة اللّغة العربيّة فيظلمها وهو الحريص علــى نقائها. وقد تجلّى إنصــاف الزّعبــلاويّ في أمور عدّة، أبرزها تحرّي الدّقّة والصّواب والصّدق في النّقــد. فتحرّي الدّقّة هو الذي جَعَلَه مؤمناً باستقصاء مــا قيل حول اللّفظ أو الأسلوب في المعاجــم وكُتُــب اللّغة والنَّحْــو. وتحرّي الصَّواب هو الذي جعله يناقش الآراء ويوازن بينها قبل تقــديم حُكْمه ورأيه بالتّخطئة أو التّصويب. وتحــرّي الصِّدْق هو الذي جَعَلَه يميل إلى الأكثر والأشهــر والأقرب إلى روح اللّغة العربيّة، وهو القائــل في كتابه الأوّل: (لم نُجْــرِ القلم بشرحٍ أو إيضــاحٍ أو دَفْعٍ أو استدراك إلا أوردنا له النّصوص الصِّحاح، واستظهرنــا فيه بنقول الأثبات. ولم نُشِر إلى خطــأ إلا ضممنا إليه الوجه الصَّحيح الذي ينبغي أن ينصرف إليه عن ذاك الخطأ)[٥٠].

القيمة الثّالثــة هي التَّعدُّد. هذه القيمة تبــدو أوّل الأمر بعيدة عن النّقــد اللّغويّ، ولكــنّ التّدقيق فيها عند الزّعبلاويّ يجعلنا

نعــي أنّه فهــم اللّغة العربيّة فَهْمــاً متعدِّداً وليســ فهماً واحداً. والمراد بذلك هنا تعدُّد الضَّوابط اللّغويّــة؛ فبوساطة التَّعدُّد يصل النّاقــد إلى حُكْم صائــب سليم دقيق يلائم رُوح اللّغــة العربيّة الفصيحة. وهو يقول في التّعدُّد: (عقدتُ كلَّ فصل على موضوع، وكلّ موضوع علــى ضابط يمكن أن يُتَّخذ معياراً في بــاب من أبواب النّقد للفصل بين الخطأ والصّواب، أو قاعدة يجدر أن تُسَنَّ للتبصير بصحيح القــول وتمييزه من فاسده في باب أو مجــال. وأوردت على كلّ ضابط توخّيتُه، أو قاعدة ابتغيتُها، نصوصاً صريحة وحججاً واضحة، وما يمكن أن يُسدِّد القول بما ذكرت وينصره ويؤيّده. ذلك رجاء أن يتقوّى في النَّفْس أثــره، ويتجلّى في الذِّهن صدقــه وصحّته، فيقع به المقنع واليقين)[٥١]. فإذ كان السّماع مُقدَّماً على القياس، وهما ضابطان لغويّان، فلا يعني ذلك أنّ السّماع صالح لكلّ نقد، ولا القياس صالح لكلّ مسألة، ولا تقديم السّماع على القياس قاعــدة لا تتخلَّف. فالمعوَّل في اختيــار الضّابط هو صلاحيّتــه لأن يكون معياراً يُستَدلُّ به على الحُكْم. ولهذا السبب سمّى كتابه (مسالك القول في النقد اللّغويّ) ولم يسمّــه (مسلك القــول). فالمسلك واحد والمسالك متعدِّدة متنوّعة، كالسَّماع والقياس والمعاصرة والموازنــة والاستقراء، وغير ذلك من الضّوابط اللّغويّة.

القيمة الرّابعة هي الاحترام. وهي قيمة جليلة، لا تخفى على متتبّع النّقد اللّغويّ عند الزّعبــلاويّ. فأنتَ لا تعثر في نقده كلِّه على كلمة نابيــة، أو تسفيه لرأي ناقد، أو توهين لمنقود، أو تباهٍ بمعرفة، أو إثارة لحفيظة، بل تلاحظ استعماله كلمات من نحو: الأستاذ، والشيــخ، وكلهــم شيــوخ، وأستاذنا، وبعض الباحثــين، وأكابر النّحْويّين واللّغويّين، وغير ذلك من الكلمــات والتّراكيب التي تنمُّ على أنّه ينظر إلى الآخر نظــرة تقدير واحترام، فيمدحه إنْ أصاب، ويجد له العذر إنْ أخطأ، ويخاطبه بــودّ، ويناقش لغته بتــأنٍّ ورويّة؛ لأنّ القضيّــة بالنّسبة إلى الزّعبلاويّ ليست البحث عن عثرات الكُتَّاب، بل هي المحافظة علــى اللّغة العربيّــة بتنقيتها مــن شوائب الغلط واللحن. صحيح أنّ هذه القيمة تعني أنّ الزّعبــلاويّ احــترم نَفْسَه قبل أن يحترم غــيره، ولكنّها تعني أيضــاً أنّ (الآخر) عند الزّعبــلاويّ كيان مستقــلّ، يخطئ ويصيب كمــا يخطئ الزّعبلاويّ ويصيب. وقد يكون الآخر أكثر اعتزازاً باللّغة العربيّة وإنّ أخطأ

في هذه الكلمة أو ذاك الأسلوب، فضلاً عن أنّ النّقد، كما فهمه الزّعبلاويّ، لا يرقى بتسفيه الآخرين وإلغاء آرائهم ووجهات نظرهم، بل يرقى بالبحث عن الإيجابيّات قبل السّلبيّات، والتماس المسوِّغات قبل الأغلاط.

❁ ❁ ❁

وبعد، فالزّعبلاويّ ناقد ثقة، عارف عالم، عرف أثر اللّغة في القرّاء فراح ينقد لغة الكُتَّاب لينقّيها من شوائب اللّحن، ويجعلها أكثر إخلاصاً لرُوح العربيّة، وأشدَّ صلة بتراثها وحاضرها. بيد أنّه لم يكن النّاقد الحريص على إعلان نفسه وعمله، والمباهاة بكتبه ودراساته وآرائه، بل كان النّاقد المكتفي بالإخلاص لتراث أمّته اللّغويّ والنَّحْويّ، يعمل بهدوء، ويناقش بروية، فإنْ لم يمدحه أحدٌ اليوم، فسيمدحه كثيرون غداً.

الإحالات

١. اكتفى عبد القادر عيّاش في: معجم المؤلِّفين السُّوريّين (دار الفكر، دمشق ١٩٨٥، ص ٢٢٦) بذِكْر أوّل كتاب أصدره الزّعبلاويّ، وهو: أخطاؤنا في الصُّحف والدّواوين (١٩٣٩). أما كتاب: (مَنْ هو في سورية عام ١٩٥١) فقد خلا من أيّة إشارة إلى الزّعبلاويّ، شأنه في ذلك شأن: معجم كُتَّاب سورية لأديب عزت، (دار الوثبة، دمشق، د.ت). ولعلّ المعجم الوحيد الذي تحدَّث عنه هو: أعضاء اتحاد الكُتَّاب العرب، لأديب عزت وحسن حميد وسمر روحي الفيصل (ط٣/ ، دمشق، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٥).

٢. هناك تفصيلات أخرى في سيرة حياة الزعبلاوي، يمكن الاطّلاع عليها في: أعضاء اتحاد الكتاب العرب، ط٣/ ص ٥٢٢-٥٢٣. وفي: ترجمة الزعبلاوي بقلمه، في نهاية كتاب: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرُّج معانيها، دار المجد، دمشق ١٩٨٩، ص ٢٨٦-٣٠٢.

٣. قال قدري العمر عن الزعبلاوي: (لا يدخل قهوة، ولا يسهر في حلقة، ولا يلهو لهو الموظفين). مقدمة كتاب: (أخطاؤنا في الصحف والدواوين)، ص: ج.

٤. المطبعة الهاشميّة، دمشق ١٩٣٩.

٥. تحدَّث عن كتاب (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) مشيداً بدقته وأهميته في النقد اللغوي كلٌّ من: محمد الخضر حسين في مجلة الهداية، القاهرة، حزيران ١٩٤٠. وأحمد حسن الزيات في مجلة الرسالة، القاهرة، آذار ١٩٤٠. و د. صلاح الدين المنجد في مجلة الرسالة، القاهرة، نيسان ١٩٤٠. ومحمد المبارك في كتابه: فقه اللغة وخصائص العربية، معهد الدراسات العربية العليا، القاهرة ١٩٦٠. ود. رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧.

٦. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٣.

٧. كُتُب اللحن القديمة والحديثة كثيرة، سرد قوائم بها الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧ ص ٦٦ وما بعد . وسرد بعضها الدكتور عبد العزيز مطر في كتابه: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٥٧ وما بعد. كما تحدّث عنها الدكتور أحمد محمد قدور في كتابه: مصنّفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦.

٨. مؤسسة الوحدة للطباعة والنَّشر، دمشق ١٩٨٣.

٩. المرجع السابق، ص ٣.

١٠. المرجع السابق نفسه.

١١. الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق ١٩٨٤.

١٢. دار المجد، دمشق ١٩٨٩.

١٣. اتحاد الكُتَّاب العرب، دمشق ١٩٩٢.

١٤. المرجع السابق، ص ٥٣.

١٥. للحن ستة معان، ذكرها لسان العرب، مادة (لحن)، وفصَّل القول فيها رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي. هذه المعاني هي: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة والفهم، والتعريض والتورية، والمعنى والفحوى والطريقة والمذهب.

١٦. سعيد الأفغاني: في أصول النحو، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ط٣، ١٩٦٤، ص١٩ (بتصرف).

١٧. المرجع السابق، ص ٢٠-٢٢. و: د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٦٨، ص ١١٢-١١٦. و: خزانة الأدب للبغدادي ١/٣-٤.

١٨. د. عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ١١٥.

١٩. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ٩.

٢٠. المرجع السابق، ص ١٠.

٢١. د. رمضان عبد التواب: لحن العامة والتطور اللغوي، ص ٦٤.

٢٢. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١١.

٢٣. المرجع السابق نفسه.

٢٤. خزانة الأدب للبغدادي، ١/٦.

٢٥. صلاح الدين الزّعبلاوي: مع النحاة، ص ٥٦.

٢٦. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١٢.

٢٧. المرجع السابق، ص ١٧.

٢٨. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ١٢.

٢٩. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١٥.

٣٠. المرجع السابق، ص ١٤.

٣١. المرجع السابق نفسه.

٣٢. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٣٧. وانظر أيضاً ص ٣٩.
٣٣. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي ، ص ١٤.
٣٤. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ١٠٩.
٣٥. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي ، ص ٢٦.
٣٦. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٩.
٣٧. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٠.
٣٨. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٤٨.
٣٩. المرجع السابق، ص ٤١.
٤٠. الأمثلة مستمدة من: د. عبد العزيز مطر: لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ١٩٦.
٤١. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٥٠.
٤٢. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ١٠.
٤٣. يقصد: إبراهيم اليازجي في كتابه: لغة الجرائد.
٤٤. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٢٧٥.
٤٥. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ٣١٢.
٤٦. صلاح الدين الزعبلاوي: لغة العرب، ص ٣١.
٤٧. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٢١٤.
٤٨. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٠.
٤٩. المرجع السابق نفسه.
٥٠. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٣٣.
٥١. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ٦-٧.

التأسيس الأول لعلم التاريخ عند العرب

د. محمد يحيى خراط ❁

ابتــداً علُم التاريخِ عَند العربِ كجزءٍ من التطورِ الثقافيِّ العامِّ، وارتبطتْ بداياتُه بعلمِ الحديثِ وبالأدبِ ارتباطاً وثيقاً، وإن ظهورَ الإسلامِ وتكوينَ الدولةِ العربيةِ والتصــادمَ بينَ الآراءِ والتياراتِ الحضاريــةِ وتطورَ الأمةِ ومعارفها وخبراتهــا، كلَّ هــذهِ الأمورِ تعتبرُ هامةً وحيويةً لفهمِ التطــورِ الأوليِّ للكتابةِ التاريخيةِ عندَ العربِ، ومَع أنَّ علَم التاريخِ عندَ العربِ يمكنُ أنْ يُؤرَخَ لظهوره في صــدرِ الإسلامِ، إلا أننا يجبُ أن لا نهملَ فترةَ مــا قبلَ الإسلامِ، إذْ تشيرُ

❁ باحث في التراث العربي ووزير سابق.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الكتاباتُ والنقوشُ في جنوبِ الجزيرة العربيةِ إلى ظهورِ أربعِ ممالكَ في الفترةِ الواقعةِ بين ١٢٠٠ ق.م و٥٢٧م، وقدْ سارتْ هذه الممالكُ في تطورها في اتجاهاتٍ متشابهةٍ، فهي تبدأُ بمملكةٍ يحكمها أميرٌ كاهنٌ يمارسُ السلطتين الدينيةَ والزمنيةَ، ثم تتدرجُ إلى مملكةٍ دنيويةٍ تسُود فيها بعضُ الأسرِ من القادةِ العسكريين والملاّكين، وقد تركتْ هذه الممالكُ كتاباتٍ تتراوحُ تواريخُها بين القرنِ الثامنِ قبل الميلادِ والقرنِ السابعِ الميلادي، وتسجلُ تلكَ الكتاباتُ فعالياتٍ مختلفةٍ مثل أعمالِ البرِّ والتقوى وتقديمِ الجزيةِ ومشاريعِ الريِّ وإنشاءِ الأسوارِ والقلاعِ والتحصيناتِ والحملاتِ العسكريةِ، ومع أنَّ أكثرَ هذهِ الكتاباتِ دينيةٌ في طبيعتها، إلا أنَّ بعضَها الآخرَ تسجيلٌ للفعالياتِ البشريةِ وتخليدٌ للأعمالِ الهامةِ وتأريخٌ مشوشٌ لبعضِ الحوادثِ.

إن الرواياتِ اليمانيةَ الموجودةَ في المصادرِ الأولى للتأريخِ العربي يغلبُ عليها الطابعُ الأسطوريُ، وحتى في حوادثِ القرنِ السادسِ الميلادي- وهي قريبةٌ نسبياً، نجدُ ارتباكاً شديداً في سردِها وتوثيقها، فبدلاً من أنْ تصلنا رواياتٌ متينةٌ نجدُ الرواةَ مثلَ وهب بن منبه (ت ١١٤هـ/ ٧٢٢م) وعبيد بن شرية يوردون قصصاً خياليةً شعريةً لتاريخِ اليمن هي مزيجٌ من القصصِ الشعبيِّ والإسرائيلياتِ محاولين بذلك تمجيدَ عربِ اليمنِ بأن نسبوا إليهم أمجاداً في الحربِ واللغةِ والأدبِ والدينِ ليدللوا على أنهم سبقوا عربَ الشمالِ في أمجادهم أو أنهم لا يقلون عنهم في ذلك، فالعصبيةُ والتنافسُ بين عربِ الشمالِ(حضر) وعربِ الجنوبِ (يمن) كانت المسؤولةُ الأولى عن مثلِ هذه الأخبارِ.

أما في شمالِ الجزيرةِ فقد كانَ لدى المناذرةِ «كتبٌ» تحوي أخبارَ عربِ الحيرةِ وأنسابَهم وسيَر أمرائهم وكانتْ هذه الكتبُ محفوظةً في كنائسِ الحيرةِ، كما أنهم كانوا يعرفون الكثيرَ من أخبارِ الفرسِ، وقد استفادَ بعضُ المؤرخين فيما بعدُ من هذه الكتبِ والأخبارِ في تأليفهم، وهكذا فقد كانَ لدى القبائلِ العربيةِ - سواءً في الشمالِ أو في الجنوبِ- قصصٌ وأخبارٌ عن أعمالها، وكان يتم تداول الروايات القبلية شفهياً وبصورة نثرية لكنّ الشعرَ يبقى الأهمُ، فقد لعبَ دوراً أساسياً في الروايةِ الشفهيةِ، وبمرورِ الزمنِ أصبحَ الوثيقةَ التي تعززُ صحَة الروايةِ، وفي

هذا يقول ابن فارس: «الشعر ديوانُ العربِ، وبه حفظتِ الأنســابُ وعُرضتِ المآثرُ ومنه تعلمت اللغةُ ...»

ولم تترك الفترةُ المسمــاةُ بالجاهليةِ أدباً مكتوبــاً، فهي مدة ثقافيةٌ شفويــةٌ، ومعَ أنَّ تراثَها على العمومِ أدى إلى استمرارِ الاهتمامِ بالأيامِ والأنسابِ، وإلى بقاءِ أسلوبِ الروايةِ، وهو الأسلوبُ القصصيُّ شبهُ التاريخي، إلا أنه يخلو من أيِّ نظرةٍ تاريخيةٍ.

وفيما بعدُ، في فترةِ صدرِ الإسلامِ نشأتْ قصصُ «الأيامِ» في المجالسِ القبليةِ المسائيةِ، وكانت قصصُ «الأيامِ» هذهِ مجموعةَ رواياتٍ شفويــةٍ قبليةٍ جماعيةٍ، وهــي ملكٌ مشتركٌ للقبيلــةِ، وبقيتْ كذلك حتــى القرنِ الثاني الهجري/الثامــن الميلادي حينٌ جمِعَتْ هذه الروايــاتُ وصُنِّفَتْ. ولكــنْ لا بدَّ لنا أن نقرَّ أنَّ فترةَ صدرِ الإســلامِ، بتياراتها السياسيةِ والاجتماعيةِ، أثَّــرتْ في أدبِ «الأيامِ». ونقُرُّ أيضــاً أن رواياتِ «الأيامِ» مرتبكةٌ من ناحيةِ التوقيــتِ، وهــي على العمــومِ لا تخلو من عصبية، وتمثل جانباً أحادياً، إضافةً إلى أنها تفتقــر إلى التآلف والسبك، ولا تحملُ فكرةً تاريخيــةً، ومع ذلك فإنها لا تخلو من بعضِ الحقائقِ التاريخيةِ، وتبرزُ أهميتها الأساسيةُ في أنهــا استمرتْ في صــدرِ الإسلامِ، و أثّر أسلوبُها على بدايــةِ كتابةِ علمِ التاريخِ عندَ العربِ وفي العراقِ خاصةً.

وصــارتْ «الأيامُ» جــزءاً مــن الأخبارِ التاريخيةِ، كمــا أنَ ورودَ الشعرِ فيها جعلها موضعَ اهتمامِ اللغويينِ والنسابين والمؤرخين (مثــل أبي عبيــدة، وابن قتيبــة، والمدائني والأصفهاني وابن عبد ربه)، وقد حاولَ ابنُ الأثيرِ أن يوردَ أخبارَ الأيامِ في تسلسلٍ تاريخيٍّ. ويرتأي حاجي خليفة أن تكونَ «الأيامُ» فرعاً مــن التاريخِ. إذ يقول: «عِلْمُ أيامِ العربِ علمٌ يُبحثُ فيه عن الوقائــعِ العظيمةِ والأهوالِ الشديــدةِ بين قبائلِ العربِ.. والعلمُ المذكورُ ينبغي أن يُجعلَ فرعاً من فروعِ التواريخ».

إنَّ أهميــةَ روايــاتِ «الأيــام» تكمنُ في استمرارهــا في صــدرِ الإســلامِ كما ذكرنا وكذلــك في أسلوبها، فأسلوبُ قصصِ الأيامِ مباشرٌ يفيضُــ بالحيويــةِ، وواقعيٌّ يختلطُ فيه النــثْر بالشعرِ، وهذا الأسلــوبُ له أثرُه في بدايــة علــمِ التاريخِ عند العــربِ، وفي الأوساطِ القبليةِ خاصةً، ومع ظهور الإسلامِ بــدأتْ الأمورُ تأخذُ منهجــاً آخرَ، فقد جاءَ القــرآنُ بنظرةٍ جديةٍ إلى الماضي، وأشارَ إلى أنَّ ذكرياتِ العربِ الماضيــةَ محدودةٌ، وعاد

إلى بدءِ الخليقةِ. وأكَّدَ القرآنُ على أمثلةِ التاريخِ الغابر وعظاتهِ وذكرَ حوادثَ الأممِ والشعوبِ السالفةِ، للتأكيدِ على العبرِ الدينيةِ والخُلُقيةِ التي تنطوي عليها.

أما بعد ذلك فإنَّ الاهتمامَ انصبَّ على تاريخِ الإسلامِ، وقد شعر العربُ في الإسلامِ بأنهم أصحابُ رسالةٍ جليلةٍ، وأنهم يمرون بمرحلةٍ هامةٍ، كما أن الفتوحاتِ الكبرى جعلتهم يحسون بدورهم التاريخي الخطير، وهذا ما أثّر بقوة في الدراسات التاريخية، ووضع عمرُ بنُ الخطابِ تقويماً ثابتاً هو التاريخُ الهجريُّ، فأصبحَ عنصراً حيوياً في نشأةِ الفكرةِ التاريخيةِ، ومنذ ذلكَ الوقتِ أصبحَ توقيتُ الحوادثِ (أو تأريخها) العمودُ الفقريُ للدراساتِ التاريخيةِ. وقام عمرُ أيضاً بتأسيسِ الديوانِ أو سجلِ المحاربين، وأهليهم وقبائلهم وهذا ما أعطى الأنسابَ أهميةً جديدةً، وكان حافزاً إضافياً للاهتمامِ بدراسةِ الأنسابِ.

وهكذا نلاحظُ أن بداياتِ علمِ التاريخِ عندَ العربِ سارتْ في اتجاهين أساسيين:

أولاهما الاتجاهُ الإسلاميُّ، أو الاتجاهُ الذي ظهرَ عند أهلِ الحديثِ، وثانيهما الاتجاهُ القبليُّ، أو اتجاهُ «الأيامِ» وهذان الاتجاهان يعكسان التيارين الكبيرين في مجتمعِ صدرِ الإسلامِ. فالتيارُ القبليُّ يمثّلُ استمرارَ التراثِ القبليِّ في حينَ يتمثلُ التيارُ الإسلاميُّ في المبادئِ والفعالياتِ الإسلاميةِ.

لقد كانَ الاهتمامُ بأقوالِ الرسولِ(ص) وأفعالهِ للاقتداءِ بها أو للاعتمادِ عليها في التشريعِ وفي التنظيمِ الإداريِّ وفي شؤونِ الحياةِ، ضرورةً مباشرةً وطبيعيةً لدى أهلِ

العلـم، كمـا أنَّ مغازيه وغـزواتِ أصحابه كانت مصدرَ اهتمامٍ واعتزازٍ لدى المسلمين، وكانتْ موضوعاتٌ محببةٌ في مجالسِ السمرِ، وكانت المشاركةُ في مغازي الرسولِ وفعالياته الأخرى عاملاً في رفعِ المنزلةِ الاجتماعيةِ.

وأخيراً اتسعَ الاهتمامُ، خلالَ القرنِ الأولِ الهجريِّ، ليشمَل فعالياتِ الأمّةِ بكاملها، وقد ظهرتْ هذه النواحي المختلفةُ في الدراساتِ التاريخيةِ التي دُوّنتْ في ذلك الحين.

وقـد سميـتْ الدراسـاتُ الأولى لحياةِ الرسولِ(صـ) باسم«المغـازي» وتعني لغوياً غزوات الرسول(ص) وحروبه، ولكنها تناولتْ عملياً عصرَ الرسالـة بكامله، وقد قامَ بها بعضُ أبناءِ الصحابةِ البارزين منهم أبانُ بنُ عثمانَ بن عفانَ، فقد كانَ محدثاً له ميلٌ إلى دراسةِ المغازي، ومـع أنَّ أحدَ تلاميذهِ كتبَ مغازيـه، إلا أنها توصفُ بأنها من الحديثِ، وإذا استثنينا إشارةً إليه في اليعقوبي فإننا لا نجـدُ بينَ المؤرخين من نقلَ أو روى عنه، في حـينَ يُروى عنه في كتبِ الحديثِ، ويبدو أنَّ أبانَ بنَ عثمانَ بنَ عفانَ يمثّلُ مرحلةَ انتقالٍ بينَ دراسةِ الحديثِ ودراسةِ المغازي.

ومنهم عروةُ بـنُ الزبيرِ (ت ٩٤هـ/٧١٢م)، وهو فقيهٌ ومحدثٌ مشهورٌ يمكنُ اعتبارُه مؤسّس دراسةِ المغازي، إذ كانَ أولَ من ألَّف كتابـاً في «المغازي». وقد وصـلَ إلينا شيءٌ من مغازيه في مقتبسـاتٍ وردت عَندَ بعضِ المؤرخين، كالطبري، وابن اسحق، والواقدي، وابن سيد الناس، وابن كثير، وهذه المقتبسات هي أقدمُ ما وصـلَ إلينا من تاريخِ المغازي، وهي تتناولُ جوانبَ مختلفةً من حياةِ الرسولِ كبدءِ الوحيِ وبعض الغزواتِ وبعضِ الشؤونِ الخاصّةِ بالرسولِ (ص)، ولم يُدْخِلُ عروةُ في رواياته تفاصيلَ القتالِ في المغازي، وأسلوبُ عروةُ في التأليـفِ بسيطٌ بعيدٌ عن الإنشاءِ، في حـين أن نظرتَه كانـتْ واقعيةً وصريحةً وخاليةً مـن المبالغات، وقـد مكنته منزلتُه الاجتماعُيـةُ من الحصولِ علـى معلوماتٍ تاريخيةٍ مـن مصادرها الأوليةِ وخاصةٍ من عائشةَ ومـن آلِ الزبير، أسرته، حيثُ حصلَ على بعضِ الوثائقِ، كمـا أنَّهُ أشارَ إلى آياتٍ قرآنية تتصلُ بالحوادثِ، ومع أنّهُ يورُد الشَعرَ في بعضِـ الأحيانِ إلا أنَّ هـذا ليس نتيجةً لأثرِ أسلوبِ الأيامِ، بل إنهُ يعكسُ حبّهُ للشعرِ ودورِ الشعر في الثقافةِ.

وامتدَّ اهتمامُ عـروةَ بالتاريخِ إلى عصرِ الخلفـاءِ الراشدينِ – فتنـاولَ مثلاً الردةَ،

ومعركتي القادسيةِ واليرموكِ، وهكذا نجدُ الاهتمَامَ مبكراً بأحداثِ الأمة.

ومن معاصري عروةَ شرحبيلُ بنُ سعد (ت١٢٣ هـ ٧٤٠ م). الذي يعكسُ تطورَ النظرةِ الاجتماعيةِ، حين يقدمُ قوائمَ بأسماءِ الصحابةِ الذين شاركوا في الأحداثِ الكبرى، مثل البدريين، والذين اشتركوا في معركةِ أُحد، وجماعةِ المهاجرين إلى الحبشةِ، والمهاجرين إلى المدينةِ لما للمشاركةِ فيها من قيمةٍ دينيةٍ واجتماعيةٍ.

وفي الجيلِ التالي، قامَ ثلاثةٌ من العلماء بتنميةِ دراسةِ «المغازي» وتوسيعها، وهمّ عبدُ الله بنُ أبي بكر بن حزم (ت ١٣٠-١٣٥هـ/٧٤٧ -٧٥٢م)، وعاصمُ بنُ عمرُ بنُ قتادةَ (ت١٢٠هـ/٧٣٧م)، ومحمدُ بنُ مسلم ابن شهاب الزهري.

والزهريُ (ت ١٢٤هـ / ٧٤١م) هو المؤرخُ الأولُ من بينِ هؤلاءِ الثلاثةِ، إذ إنهُ لم يقتصرُ على روايةِ «مغازي» عروةُ بنُ الزبير، بل قامَ ببحثٍ واسعٍ عن رواياتِ «المدينةِ» وأحاديثها، وكتبَ ما كان يسمعُ ليعينَ ذاكرته، وقد محّصَ تلك الرواياتِ ووضعها في إطارٍ متينٍ واضحٍ.

لقد أخذ الزهريُّ جُلَّ موادِه عن السيرةِ من الحديثِ، ولا نجدُ إلا أثراً بسيطاً للقصصِ فيما كتَب، كما أننا نجدُ صدى ضعيفاً في مادتِه لقصصِ الأنبياءِ التي اهتمَّ بها كما يبدو، ومع أنَّ الزهريَ كان يحبُّ الشعرَ مثلَ أبناءِ عصرِه، بل إنه كانَ ضليعاً فيه، إلا أنَّ استعماله له كان محدوداً في مغازيه، فهو بعيدٌ عن أسلوبِ الأيامِ في كتابته.

وتناولت دراساتُ الزهريِّ عهدَ الخلفاءِ الراشدين، إذ تناولَ بإمعانٍ الحوادثَ الهامةَ والمشكلاتِ الرئيسيةَ في تاريخِ الأمة، مثلَ انتخابِ أبي بكر- رضي الله عنه- وتأسيسِ الديوان، وجمعِ القرآنِ، والشورى والفتنةِ، ومقتلِ عثمانَ، وانتخابِ علي -رضي الله عنه- والحربِ الأهليةِ الأولى وانتقالِ السلطةِ إلى الأمويين، وهو بذلك يظهرُ أهميَةَ التجارَبِ والأحداثِ التي مرّتْ بها الأمةُ.

وقد أسنَدَ الزهريُ رواياته، واشتهرَ بقوةِ إسناده. ولكنه أدخلَ شيئاً جديداً هو الإسنادُ الجمعُيُ، حيثُ يدمجُ عدةَ رواياتٍ في خبرٍ متسلسلٍ، وبذلك يسيرُ خطوةً مهمةً نحو الكتابةِ التاريخيةِ المتصلةِ.

وقامَ الزهريُ بخدمةٍ أخرى هامةٍ

للدراسةِ التاريخيةِ، إذ إنه كتبَ رواياته، ويعدُّ الزهريُ أولُ مــن فعلَ ذلك بصورةٍ منظمةٍ، وقــد وُجدتْ أعمــالٌ عديدةٌ مــن مؤلفاته في خزانــةِ الكتبِ في البــلاطِ الأمويِّ . أما الرواياتُ التي تذكرُ أنــه أُجبر على الكتابةِ فهي صــدى لمناقشات حصلــتْ بعد عصرِ الزهري.

إن دراســاتِ عروة بــن الزبيرِ والزهري تلقي ضوءاً على بدايــاتِ الكتابةِ التاريخيةِ ومجالها، ومنها يظهرُ أنه إضافةٌ إلى السيرةِ فقد كانتْ أهميةُ تجــاربِ الأمةِ والأحداثِ التي مرتْ بها وخبراتهــا عاملاً أساسياً في نشأة الكتابةِ التاريخيةِ، ونلاحظ أنَّ رواياتهما تتصفُ بصراحتها وبطابعها الإنساني، ويندرُ فيها ما نشاهده لدى المؤرخين فيما بعدُ من مبالغة.

ومن المناسبِ هنــا أن نعرضَ لوهبِ بنِ منبــه (ت ١١٠هــ/٧٢٨م) لأثره في ناحيتي القصصــ والإسرائيليــات، فوهــب يمانيُ المولدِ والثقافةِ، وقد جاءَ بوجهةٍ غريبة عن مدرســةِ «المدينة». واعتنــى بالإسرائيلياتِ، وهي قصصٌ وأساطيرُ عــن العهدِ القديمِ، وأرادَ بها توضيحَ بعض الإشاراتِ القرآنيةِ، وهو بهذا استطاعَ أن يدخلَ عنصرَ القصصِ إلى الدراســاتِ الإسلاميةِ، وقــد جمعَ من هذه القصصِ ما كان متداولاً بين المسلمين، وخاصــة قصصَ كعــبِ الأحبــارِ (ت٣٢-٣٤هـ/٦٥٢-٦٥٤م) وعبدِ الله بن سلام (ت حوالي سنة ٤٠هـ/٦٦٠م). وقد أضافَ إليها ما حصلَ عليه من القصصِ نتيجةَ اتصالاته بأهــلِ الكتابِ، ومن قراءاته للكتبِ المقدسةِ، وكان كتابُهُ (المبتدأ) أولَ محاولةٍ لكتابةِ تاريخِ الرسالاتِ. وتدلُّ دراســةُ المقتبساتِ في ابن قتيبــة (المعارف) والطبري والمقدسي (البدء والتاريخ) على أن وهبَ بدأ بالخليقةِ، وتدّرجَ إلى تاريخِ العهدِ القديمِ، ثم إلى الأنبياءِ الذين ذكرهم القرآن مثلُ هود وصالح بل حتى إلى بعضِ الصالحين مثلُ لقمانَ وأهلِ الكهفِ.

ولم يكــنْ وهــبُ دقيقاً، بل إنــه لم يترفعُ عن الادعاءِ الكاذبِ، ولذا فإنه يُعدّ إخبارياً قاصــاً، ويَعتــبرُ السخــاوي أخبــارَه غــيرَ جديرةٍ بالمؤرخين الجديــين، فقد جعلَ من الإسرائيليات مــادةً لتاريخِ ما قبلَ الإسلامِ، وقــدّمَ أولَ نموذجٍ للتاريخِ العالمي متمثلاً في تاريــخِ الرسالاتِ، وهذا الاتجاهُ وجدَ صدىً قوياً عندَ مؤرخٍ مشهورٍ من مؤرخي «المدينة»، هو ابنُ اسحق، وهنا ألا يحقُّ لنا أنْ نتساءلَ هل كانَ وهبُ وابنُ اسحقَ مسلمين بحق؟!

أما موسى بن عقبة (ت١٤١هـ/٧٥٨م) فقد اتّبعَ بدقةٍ أسلوبَ مدرسةِ «المدينة». فنجده يعكسُ تزايدَ تأكيدِ المحدثين على الإسنادِ، ويبدي اهتماماً خاصاً بذكرِ تواريخَ الحوادثِ، وقد استفادَ من موادَّ مكتوبةٍ (وخاصة من أثار أستاذه الزهري) إضافةً إلى الوثائقِ والرواياتِ الشفويةِ، وقد استند ابنُ عقبةَ بالدرجةِ الأولى إلى كتاباتِ الزهري، وأضافَ إليها بحوثَه الخاصَة، وبذلك أضافَ مادةً إلى تراثِ المدرسةِ، ولكن تقديرَ أهميةِ إنتاجهِ يتطلّبُ دراسةً تفصيليةً دقيقةً لكلِّ المقتبساتِ المأخوذةِ عنه التي تردُ في ابنِ اسحقَ والواقدي والطبري وابنِ سيدِ الناسِ وابنِ كثير.

وحين نأتي إلى ابنِ اسحقَ (ت ١٥٠هـ/ ٦٦١م) نلمسُ خطوطاً جديدةً في التطورِ، ومن مظاهرها الواضحةِ وجودُ عنصرِ القصصِ الشعبيِّ والاتجاهُ نحو المبالغةِ، ونحسُّ بأننا انتقلنا إلى علماءَ هم مؤرخون أولاً ثم محدثون من الدرجةِ الثانيةِ، وقد وصلت إلينا من ابنِ اسحقَ أقدمُ سيرةٍ تكادُ تكونُ محفوظةً بكليتها. لقد ذهبَ ابنُ اسحقَ أبعدَ من حدودِ مدرسةِ «المدينة»، سواءً أكانَ ذلك في نظرته التاريخيةِ أم في أسلوبه، فقد جمعَ بين أساليبِ المحدثين والقصاصِ في كتاباته، واستفادَ من نواحي الاهتمامِ المختلفةِ بالمغازي وتواريخِ الأنبياءِ فجمعَ بين الأحاديثِ والرواياتِ التاريخيةِ والإسرائيلياتِ والقصصِ الشعبي مع كثيرٍ من الشعرِ الصحيحِ والموضوعِ، ولذا فإن مصادرَ معلوماته كانت خليطاً يجلبُ الانتباهَ. ففي المبتدأ روى ابنُ اسحقَ عن «أهل الكتاب» وعن الداخلين حديثاً في الإسلامِ، وأخذَ كثيراً عن وهبِ بنِ منبه، وعن العجمِ، وروى قصصاً عربيةً قديمةً، وأقاصيصَ من أصلٍ يماني.

ويُنسب إلى ابنِ اسحقَ كتابٌ آخرَ هو «تاريخ الخلفاءِ» ولم تصلْ إلينا منه إلا مقتطفاتٌ مبعثرةٌ، ويبدو أنه تناولَ تاريخَ الخلفاءِ الراشدين والأمويين.

وتطورتِ الدراساتُ التاريخيةِ لدى محمد بن عمر الواقدي (١٣٠-٢٠٧هـ/٧٤٨-٨٢٣م). فكتابه «المغازي» أو غزواتُ الرسولِ(ص) وسراياه يقتصرُ على المدةِ المدنيةِ، ويتماشى بدقةٍ أكثرَ من ابنِ اسحقَ مع مدرسةِ المدينةِ في المادةِ والأسلوبِ، فهو منتظمٌ ومنطقيٌّ في تناولِ مادته، وحينَ يذكرُ الغزواتِ التي قادها الرسولُ يوردُ أسماءَ

أمــراءِ المدينةِ في غيابه، ثــم يتناولُ تواريخَ الغزواتِ واحدةً بعد الأخرى حسبَ تسلسلها التاريخي ويبدي اهتماماً خاصاً بالتواريخ.

كما أن أسلوبــه أكثرُ دقةً من ابنِ اسحقَ في استعمــالِ الإسناد، وفي تحقيــقِ تواريخِ الحــوادثِ، وفي نظرتــه للشعــرِ، إذ يقتبسُ منه باعتدالٍ، وتبدو دقته النقديةُ في زيارتهِ لمواقــعِ المعــاركِ ليكملَ بذلــك مادّتَه، وفي تمحيصه للموادِ التي وصلتْ إليه، وفي بحثهِ عن وثائقَ جديدةٍ، وفي إعــدادِ قوائمَ أوفى للمشاركين في الغزوات .

وقام الواقدي بدراسةِ التاريخِ الإسلاميِّ. فكتبَ كتبــاً عــن موضوعاتٍ مهمــةٍ، مثل «الــردةِ» و«يــومِ الــدار» أو مقتــلِ عثمانَ، و«صفــين» و«الجمل» وفتوحِ الشام والعراق. ويهمنا بصورةٍ خاصةٍ كتابه «التاريخ الكبير» الذي يتناولُ فيه كما يبــدو، تاريخَ الخلفاءِ حتى سنة ١٧٩هــ/٧٩٥م على الأقل. ثم إن مؤلّفه «كتابُ الطبقــاتِ» أو تاريخُ المحدثين في الكوفــةِ والبصــرةِ مهمٌ لأنه يظهــرُ أثرَ دراســةِ الحديــثِ في كتابــةِ التاريــخِ، لأنه يساعدُ المحدثين في تحقيقِ الأسانيدَ، ولعله كان المثــالَ والأساسَ الذي اعتمده ابنُ سعد كاتبُ الواقدي في طبقاته.

وجاءَ ابن سعد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م) فألّفَ «كتابَ الطبقاتِ الكبرى» وهو في القسم الأول منــه -أخبارُ النبي- يضعُ الخطوطَ الأخيرة لهيكلِ السيرةِ، إذ ذهبَ أبعدَ من الواقدي في تنظيمِ مادتهِ وتبويبها، وفي إعطاءِ مجموعةٍ أوفى من الوثائقِ، وفي اهتمامه بصورةٍ أكبرَ بسفاراتِ النبي، كما أنَّ القسمَ الذي يتناولُ عهدَ ما قبلَ الإسلامِ عبارة عن مقدمةٍ لعهدِ الرسالةِ، إذ يتحدثُ عن بعضِ الأنبياءِ الذين لهم صلةٌ برسالــةِ النبي محمدٍ – صلى الله عليه وسلم – ثــم ذِكْر نسبه، وقد توسَع ابنُ سعد في الحديثِ عن شمائله وفضائله وعن دلائلِ نبوته، وجعلَ ذلــك باباً خاصاً أصبحَ نموذجــاً لأدبِ «الشمائل» و «الدلائل» فيما بعد.

وهكــذا نجدُ هيكلَ تاريــخِ السيرةِ يثبتُ نهائيــاً، ونرى تواريــخَ الســيرةِ التاليةِ تتبعُ الخطــةَ نفسها وتعتمدُ بالدرجةِ الأولى على الموادِ التي قدمتها المؤلفاتُ المذكورةُ.

وخــلالَ القرنِ الثــاني الهجري/الثامن الميلادي، انتشرتْ دراساتُ السيرةِ إلى بلدانٍ أخرى خــارجَ «المدينة» في اليمــنِ والعراقِ والشــامِ وقد بقيتْ منها آثــارٌ قليلة، ولكنها تــدُّل على تزايدِ الاهتمــامِ بهذا الحقلِ من

الدراساتِ التاريخيةِ، ومن هذا العرضِ الموجزِ نرى أن العنايةَ بدراسةِ الحديثِ أدتْ إلى الدراساتِ التاريخية.

وفي القرنِ الثاني الهجري كان الإخباريون واللغويون والنسابون يعملون بنشاطٍ كلٌّ في حقله، ويمثّلُ الإخباريون خطَّ الدراساتِ التاريخية، في حين قامَ الآخرون بدورٍ ما في الدراساتِ التاريخيةِ، ومع ذلك فإن كتاباتِهم، وخاصةً في الفترةِ الأولى تدلُّ على أن نواحي اهتمامهم ومؤلفاتهم كانت متداخلةً في بعض الأحيان وتركزت فعالياتهم خلال القرنين الأولين للهجرة في الكوفة البصرة، وهما مركزان نشيطان للقبائلِ العربيةِ، وهذا أعطى الرواياتِ العراقيةِ منزلةً عاليةً في هذا الاتجاهِ من الكتابةِ التاريخية.

إن مؤلفاتِ الإخباريين الأولين لم تصلْ إلينا مكتوبةً، ولذا فإنَّ تقديرنا لعملهم مقيدٌ بالمقتطفاتِ التي وصلتْ إلينا عن طريقِ المؤرخين فيما بعد، ولننظر الآن إلى بعضِ هؤلاءِ الإخباريين.

نبدأُ بأبي مخنف (ت١٥٧هـ/٧٧٤م) وهو إخباريٌّ كوفيٌّ، له اهتمامٌ بالأنسابِ، وقد كتبَ عن الردةِ، وعن فتوحِ الشامِ والعراقِ، والشورى، وصفين، وعن الحوادثِ التاليةِ في العراقِ حتى نهايةِ العصرِ الأمويِّ وخاصةً الثوراتِ والمعاركِ، وعن الخوارجِ، ووضعَ ذلك في كتبٍ تجاوزتْ الثلاثين، ويعدُّ أبو مخنف من أميزِ الإخباريين في العراقِ.

ويورد أبو مخنفٍ عادةً الصورةَ العراقيَة (الكوفية) للحوادثِ، فهو أميلُ للعراقِ تجاهَ الشامِ، كما أنّهُ أميلُ للعلويين تجاهَ الأمويين. كما أنَّ اعتزازَ القبائلِ بمآثرها ينعكسُ أحياناً في رواياته، ولكّن أخباره على العمومِ ليست متحزبةً.

أما عوانةُ بنُ الحكمِ (ت١٤٧هـ/٧٦٤م) فهو إخباريٌّ كوفيٌّ متضلعٌ في الشعرِ والأنسابِ، وقد كتبَ «سيرةَ معاويةَ وبني أميةَ» ويرجّحُ أنَّ هذا الكتابَ هو تاريخٌ للأمويين والخلفاءِ الأمويين على التوالي، وتناولَ مؤلفه الآخرَ «كتابُ التاريخِ» التاريخَ الإسلامَي في القرنِ الأولِ الهجريِّ. وتدلنا المقتبساتُ المأخوذةُ عنه أنه كتبَ عن الخلفاءِ الراشدين والردةِ والفتوحاتِ والصراعِ بين الإمامِ عليٍ وخصومه، وتنازلِ الحسنِ، وشؤونِ العراقِ والشامِ حتى نهايةِ عهدِ عبدِ الملكِ بنِ مروانَ.

وكتبَ سيفُ بنُ عمرَ (ت١٨٠هـ/٧٩٦م)، وهو كوفيٌّ، كتابين يتناولُ أولهما (الرَّدة)

وثانيهما كتابُ (الفتوحات)، الذي يتناول فيه «الفتنةَ» وخاصةً وقعَةَ الجملِ، ويقدمُ سيفُ في الأساسِ النظرَةَ العراقيةَ، ويستفيدُ بالدرجةِ الأولى من رواياتِ قبيلةِ تميم، وأخبارُه عن الفتوحاتِ (فتحُ العراق خاصة) تميميةُ الميولِ، وتتجه لأنْ تكونَ عاطفيةً على أسلوبِ «الأيام». ومع ذلك فإنه استفاد من الرواياتِ «المدنية» في أخباره.

وتصلُ دراساتُ الإخباريين قمتَها عندَ المدائني (١٣٥-٢٢٥هـ/٧٥٢-٨٣٩م) وهو بصريٌّ، استقرَّ بعدئذٍ في بغدادَ، ويظهرُ أثرُ الإسنادِ عليه أقوى ممن سبقَ نتيجةً للتطوراتِ الثقافيةِ، ويظهرُ عنده الاتجاهُ نحو جمعٍ أوسعَ وتنظيمٍ أوفى للرواياتِ التاريخيةِ، وقد صارَ هذا ممكناً نتيجة التآليفِ السابقة، فنراه يأخذُ من الإخباريين السابقين، مثلَ أبي مخنف وابنِ اسحق والواقدي مضيفاً إلى ذلك بحوثَه الخاصَة، ويبدو أنّه جمعَ بين الدراساتِ التاريخيةِ والأدبيةِ. إن نظرة إلى القائمةِ الطويلةِ بمؤلفاتهِ وكتبه (وتبلغ حوالي ٢٤٠) تُبينُ أنه جالَ في دراساتهِ من حياةِ النبي صلى الله عليهِ وسلم إلى التاريخِ العباسِّي، وتناولَ الفتوحاتِ والخلفاءَ والأشرافَ والمعاركَ والشعراءَ..إلخ. كما أنَّ أحَد تآليفهِ «نسبُ قريشٍ وأخبارها» كُتب على خطّةِ الأنسابِ وبعض كتبه كتلك التي تتصلُّ بحياةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم لا تتعدى كونها فصولاً للسيرة، أما تأريخُه للخلافةِ «أخبارُ الخلفاءِ الكبيرِ» فيبدو أنه أوسعُ مؤلفاته التاريخية، إذ يتناولُ المدةَ من خلافةِ أبي بكر حتى المعتصمِ، وقد كُتِبَ بأسلوبِ الإخباريين.

ويمثّلُ المدائني درجةً أعلى من أسلافه في البحثِ والدقةِ، ويظهرُ أنه اتبعَ أسلوبَ المحدثين في نقدِ الرواياتِ، وبذلك صارَ يتمتعُ بثقةٍ أكبرَ من أسلافه. ثم إنه توسع أكثَر ممن سبقه في الأخذِ من رواياتِ المدينةِ، واستفادَ من روايات البصرةِ عن الخوارجِ وعن مدينةِ البصرةِ وعن فتوحِ خراسانَ وما وراءِ النهرِ، وقد جَاء المدائني بأخبارٍ أوفى وأكثَر توازناً ممن سلَف عن الحوادثِ والموضوعاتِ التي تناولها. وقد أيَّد البحثُ الحديثِ دقته وصارَ المصدر الأساسَّي للمؤرخين التالين.

وجَاء هشامُ بنُ محمدٍ الكلبي (ت٢٠٤هـ/٨١٩م) فتابَع دراسَة والده محمدُ بنُ السائبِ الكلبي (ت١٤٦هـ/٧٦٢م) في الأنسابِ وتقدَّم بها، ويظهرُ أنَّ كتابَه «جمهرةَ النسبِ» الذي يوجد قسمٌ منه في المتحفِ البريطاني هو

طبعةٌ موسعةٌ لمؤلفِ والده، ويحتوي هذا الكتابُ على ملاحظاتٍ مختصرةٍ بعضها مهمٌ عن مشاهيرِ الرجالِ في الحقولِ كافة حتى أصبحَ المرجعَ الأول للمؤلفين فيما بعدُ.

أما في دراساته التاريخية فإنه يتناولُ تاريخَ الأنبياءِ، والجزيرةَ العربيةَ قبلَ الإسلام، وأيامَ العربِ، والتاريخَ الفارسي، والتاريخَ الإسلامي، ومصادرُ أخبارِه مختلفة، ففي تاريخِ الأنبياءِ يأخذُ عن «أهلِ الكتبِ» وفي تاريخِ الفرسِ يأخذُ من الترجماتِ عن الفارسيةِ ومن الأخبارِ والقصصِ المتداولةِ، وبعضُ معلوماتِه وثيقة، فهو يأخُذ عن كتبِ عوانة وأبي مخنف، ويبدي حصافةً خاصةً حينَ يستفيد من الكتاباتِ ومن الوثائقِ في كنائسِ الحيرةِ، وهي تتعلقُ بتاريخِ عربِ الحيرةِ والعلاقاتِ بين العربِ والساسانيين. وهو يأخذُ أيضاً من القصصِ الشعبي في تاريخِ اليمنِ، ولكنه لم يكنْ مدققاً كما يلزم، إذ أخذَ الكثيرَ من القصصِ الشعبِي، ومن موادَ أسطوريةٍ، ومن بعضِ الأخبارِ الموضوعةِ عن شعراءِ الجاهليةِ.

وحين نأتي إلى الهيثم بن عدي (ت٢٠٦هـ/٨٢١م) نرى مثلاً آخَر للجمعِ بين الدراساتِ التاريخيةِ ودراساتِ الأنسابِ، وذلك نتيجةَ وجهاتٍ مختلفةٍ للدراسةِ، فكتابة «تاريخُ الاشرافِ الكبير» كتابٌ للتاريخِ في إطارِ الأنسابِ، سبق أنسابَ البلاذري، وكتب تاريخاً للفقهاءِ والمحدثينِ بعنوانِ «طبقاتِ الفقهاءِ والمحدثين» على أسلوبِ كتبِ الطبقاتِ، ولعله أولُ كتابٍ من نوعه في هذا الاتجاه، وتَظْهرُ نواحي اهتمامِه بالشؤونِ المحليةِ في كتابيه عن خططِ الكوفةِ والبصرةِ، وكلٌّ منهما تاريخٌ للمدينةِ، ويحتويان على معلوماتٍ طبوغرافيةٍ وجغرافيةٍ، ويسترعي انتباهنا بصورةٍ خاصةٍ مؤلفُه «كتابُ التاريخِ على السنين» وهو كتابٌ في التاريخِ الإسلامي على توالي السنينِ، ولكّن الهيثم بن عدي يُنتَقَد بشيءٍ من ضعفِ التدقيقِ وبالتساهلِ في استعمالِ الإسنادِ.

وفي خلالِ القرنِ الثاني للهجرةِ شارَك اللغويون في دراسةِ التاريخِ، فالاتجاهاتُ القبليةُ، والمنافساتُ القبليةُ، والمتطلباتُ اللغويةُ كلّ هذه أدتْ إلى دراسةٍ مركزةٍ للشعرِ، وأكدتْ هذه الدراسةُ الصراعَ الثقافيَ بين العربِ والعجمِ بعد ظهورِ الحركةِ الشعوبيةِ.

ويمثلُ أبو عبيدة (١١٠-٢١١هـ/٧٢٨-٨٢٦م)، تلميذُ أبي عمرو بن العلاءِ الاتجاهَ

نفســهُ، وقد أخَــذ أبو عبيدةَ مــن شيوخه مثل يونس بن حبيــب. كما اتجه إلى الرواةِ البــدوِ وجمَع رواياتهــم، ويَعُــدُّه أبو الفرج «مــن أعلم الناسِ بأيامِ العــربِ وأخبارِها أشعارِهــا، وأنسابِها، ولغاتِها»، في حين يراهُ الجاحظ من أعلمِ أهــلِ زمانه إذ يقولُ: «لم يكُــن في الأرضِ جماعــيٌّ ولا خارجيٌّ أعلَم بجميــعِ العلومِ منه»، ويشــير ابنُ النديمِ إلى شمــولِ دراساته فيقولُ: «ولــه علم الإسلامِ بالجاهليةِ».

وقــد كَتب أبــو عبيدة عــدداً كبيراً من الكتبِ في تاريخِ العربِ وتاريخِ صدرِ الإسلامِ، ووجهته في الكتابةِ وجهَــة اللغويين، أي إنه يجمعُ الرواياتِ المتعلقةِ بحادثٍ أو بموضوعٍ في كتابٍ، وهكذا كتَــب عن المدنِ والأمصارِ وعــن «المفاخــرِ» و«المثالــبِ» القبليةِ، وفي «الأخبارِ»، وعن شخصيــاتٍ تاريخيةٍ، وعن المعــاركِ، وعن الأحزابِ (الخــوارج)، وعن القضاةِ، وعن المــوالي، إضافة إلى دراساتٍ أخرى عن الحديثِ والقرآنِ والشعرِ. واشتهرَ بعلمه بأيامِ العــربِ، حتى جعله أبو العباسِ المــبردُ أعلمَ أقرانه «بأيامِ العربِ وأخبارهم» كما أشــادَ ابنُ قتيبــةَ بعلمه بأيــامِ العربِ وأخبارِها. وأصبحتْ دراساته للأيامِ أساساً للمؤرخين فيما بعدُ. وحــاولَ أبو عبيدة أنْ يكونَ مدققاً، فذكرَ رواته، وأعطى الرواياتِ المتباينةَ في موضوعٍ ما، وقدّمَ أحياناً سلسلةَ روايــاتٍ يكمــلُ بعضُها بعضــاً في توضيحِ الخبرِ. وقد اعتمَد أبو عبيدة بالدرجةِ الأولى علــى ملاحظاتِه المكتوبــةِ ومدوناتِه لا على الذاكــرةِ، وهو بهذا يمثّــلُ المرحلةَ الثقافيةَ التي عاشَ خلالها.

وقفَ أبو عبيدة موقفاً يسيءُ إلى العربِ في الصراعِ الثقافيِّ بــين العربِ والشعوبيةِ. فقد كتَب «كتاب الموالي» تناولَ فيه المسلمين من غــيرِ العربِ كمــا يبدو، وكتــبَ «أخبارُ الفرسِ» أو «فضائلُ الفرسِ» كما يسميه ابنُ النــديم، ذكرَ فيه الأخبارَ الفارسيةَ. كما أنه كتبَ الكثيرَ عن «مثالــبِ العربِ». وكل هذا يتمشــى مع الخطِّ الثقافيِّ الشعوبيِّ، وهو لا يُتهــم بالوضعِ في رواياتــه، ومنزلتُه العلميةُ عاليــةٌ، إلا أنَّ أخبــارهُ تكشــفُ عن مثالبَ بشعــةٍ، ومن المحتمــلِ أن يكــونَ أبو عبيدة شعوبياً ممــن يسمون «أهــل التسويةِ» وقد ينسجمُ هذا مع نسبته إلى الخوارجِ.

وكان للحركــةِ الشعوبيــةِ أثرهــا في الدراساتِ التاريخيةِ، إذ إن أصحابها قاموا بجهــودٍ خاصةٍ لتشويهِ صورة العربِ والدسِّ

عليهم، كما أنها أدتْ إلى ردٍّ فعلٍ واضحٍ لدى العربِ للقيــامِ بدراسةٍ واسعةٍ لتاريخِ العربِ وأدبهم.

وهكــذا يتضحُ أنَّ هذا الاتجــاهَ للكتابةِ التاريخيةِ نشأ عــن استمرارِ ميولٍ وبداياتٍ سابقة، وجدتْ دوافعَ جديدةً وآفاقاً وإطاراً جديداً في الإسلام، وكانت الدوافعُ بالدرجةِ الأولى اجتماعيــةً وسياسيةً ولدرجةٍ محددةٍ دينيــةً وإداريةً، فالدعــوةُ إلى «الجبريةِ» في الحوادثِ، وهي الدعوةُ التي تبناها الأمويون، لم تجــدْ تأييداً يذكرُ في مراكزِ المعارضةِ مثلُ الكوفــةِ والبصرةِ، وتلك العصبيةُ للأمصارِ، والسياســةُ الحزبيــةُ، والعصبيــةُ القبليةُ انعكستْ آثارُهــا في الكتابةِ التاريخية، كما أنَّ العلاقــاتِ الثقافيةَ و التطوراتِ الثقافيةَ تفسرُ التطــورَ من رواياتِ الــرواةِ إلى كتبِ الإخباريين وكتبِ الأنســابِ، ومن الرواياتِ الشفويــةِ إلى المؤلفــاتِ المكتوبــة، ومــا إنْ طلَــعَ القــرنُ الثالثُ الهجــريُ حتى وجدنا الاتجاهــين التاريخيــين -اتجــاهَ المدينةِ، واتجــاهَ الكوفةِ والبصرةَ- يلتقيان في حقولٍ مشتركةٍ للدراسةِ التاريخيةِ وفي آراءَ تاريخيةٍ مشتركةٍ.

وأنتجتْ الدراساتُ التاريخيةُ المارةُ الذكرِ مــادةً تاريخيةً واسعةً على مستوياتٍ مختلفةٍ من الدقــةِ، كما أنَّ الاتجاهَ نحــو استعمالِ أسلوبِ المحدثين في النقدِ ازدادَ قوةً واستقرّ في العــراقِ، وظهرَ الحماسُ للرحلةِ في طلبِ العلــمِ لغرضِ الدراسةِ ولجمعِ أكثَرِ ما يمكنُ جمعهُ مــن المعلوماتِ، وقد بدأ المحدثون في هذا النهجِ وتابعهم المؤرخون، كما أنَّ الشعورَ بأهميةِ الخبرةِ المتجمعةِ لدى الأمةِ، وبأهميةِ الإجماعِ على نطاقٍ واسع تركّزَ أكثَرَ من قبلُ نتيجــةَ التطــوراتِ الثقافيــةِ، ووجَد عنايَة خاصةً، ثم إنَّ المبادئَ الإسلاميةَ والاتجاهاتِ الإسلاميــةِ تفوقــت بصــورةٍ حاسمةٍ على الاتجاهاتِ القبليةِ في المجتمعِ، فأثرتْ هذه العواملُ بمجموعها على نطــاقِ الدراساتِ التاريخيةِ وعلى النظرةِ إلى كتابةِ التاريخِ.

لقد شَهِدَ النصــفُ الثاني للقرنِ الثالثِ الهجري ظهــورَ مؤرخين لا تحدهم مدرسةٌ أو اتجاهٌ مما ذُكــر، بل حاولوا أن يستفيدوا من موادِّ السيرةِ ومن «كتبِ» الإخباريين، ومن كتــبِ الأنسابِ والمصــادرِ الأخرى المتيسرةِ، وشملتْ دراستهم الأمةَ بصورةٍ منظمةٍ، وكان عملهم انتقاءَ المادةِ بعد النقدِ، وكان توجههم عاماً أو عالمياً.

وأولُ ممثلٍ للتطورِ الجديِّ هو أحمدُ بنُ

يحيى بنُ جابرُ البــلاذري (ت٢٧٩هـ٨٩٢م) وله كتابــان مهمان همــا «فتُــوح البلدان» و«أنســابُ الأشــرافِ». أما فتــوحُ البلدانِ، فيبحثُ في تاريخ الفتوحاتِ الإسلاميةِ ويقدمُ قصــةً متسلسلةً لفتحِ كلِّ مصــر، وقد أخذَ البلاذري مادتَه من الكتــبِ الخاصةِ بفتوحِ كلِّ الأمصارِ التي كتبَ عنها، ومن الموادِّ التي استطاعَ جمعها خلالَ زيارتِه لتلكَ الأمصارِ، ومن الرواياتِ الأخرى المتيسرةِ، وطريقته في الكتابةِ تكمنُ في أنه ينتقي المادةَ بعد الغربلةِ والنقدِ، ويعطــي صورةً متزنةً للحوادثِ، مع تجنبِ إيــرادِ رواياتٍ متعددةٍ حولَ الحادثِ، وهو يعتمدُ كثيراً علــى رواياتِ المدينةِ التي تتصفُ بالحيادِ والدقةِ أكثرَ من غيرها، كما استفادَ بالدرجةِ الأولى من الرواياتِ المحليةِ، وقــد أورد البــلاذريُ كثيراً مــن المعلوماتِ القيمةِ عن النواحــي الثقافيةِ والاقتصاديةِ والإداريةِ.

أمــا «أنسابُ الأشرافِ» فهــو كتابٌ عامٌ للتاريــخِ الإسلاميِّ في إطــارِ الأنسابِ، وهو يمثّلُ مزيجاً فذاً في الخّطةِ والمادةِ، فخطته تجمعُ بين أساليبَ كتابةِ كتبِ الطبقاتِ وكتبِ الأخبارِ وكتــبِ الأنسابِ، وتشملُ المادةُ سيرةَ كلِّ خليفةٍ والأحداثَ التي وقعت على عهدِه بما في ذلك فعالياتُ الأحزابِ السياسيةِ، مع عناوينَ فرعيةٍ للحوادثِ المهمةِ تشبهُ عناوينَ «كتــبِ» الإخباريين، وهو يراعــي التسلسلَ التاريخيَّ عــادةً، ومع ذلك توجدُ استثناءاتٌ فرضتها ضرورةُ مراعاةِ تسلسلِ النسبِ (مثلاً يردُ الكلامُ عن يزيدَ قبلَ عثمانَ بنِ عفان).

يمحص البلاذريُ مصــادرهُ قبلَ الأخذِ عنها، ولكننا نلاحظُ أنَّ الآراءَ عن المؤرخين السابقــين قــد استقرتْ في عصــره، وهذا ينعكسُ في مثلِ قولــه «الواقدي في إسناده» و «أبو مخنــف في إسناده» إلــخ. ويظهرُ أنَّ بعضَ الروايــاتِ كانت مقبولــةً لدى عامةِ المؤرخين كما يظهرُ مــن بعضِ أخباره التي تبدأ بـــ «قالوا..». ويظهــرُ أنَّ البلاذري في انتقائه لمادتهِ التاريخيةِ أعطى أهميةً خاصةً للروايات التي تعودُ للمنطقةِ التي وقعَ فيها الحادثُ، وأتمه برواياتٍ أخرى حولَ الموضوعِ، فمثــلاً في حديثــه عــن «الشــورى» يعتمدُ بالدرجــةِ الأولى علــى الواقــدي والزهري (المدينــة) ويضيفُ إلى ذلك رواياتٍ عن أبي مخنفٍ (وهي أقرب للعلويــين). ويأخذُ عن الزبــير بنِ بكار فيما يخصُّ الأنسابَ، وفي أخبارهِ عن عبدِ الملكِ بن مروانَ يعتمدُ كثيراً على المدائني (عن عوانة بن الحكم)، وعلى

عوانة بن الحكم والواقدي (دمشق والمدينة) ويضيفُ إلى ذلك بعضَ الرواياتِ العراقيةِ، وفي أخباره عن وقعةِ (الحرة) يستند بصورةٍ أساسيةٍ إلى المدائني والواقدي وعوانة و«أشياخ» من «المدينة»، وبذلك يعطي رواياتٍ «مدنيةٍ» وأمويةٍ.

أما مصادرُ البلاذريّ فمؤلفاتٌ مكتوبةٌ ورواياتٌ شفويةٌ. فبعض التعابيرِ مثل «حدثني» و «قالَ لي» تشير إلى رواياتٍ شفويةٍ مباشرةٍ، بينما تشيرُ «رُوِيَ» بصورةٍ عامةٍ إلى مؤلفاتٍ مكتوبةٍ، في حينَ أنّ «قال» تعني أخذَ روايةٍ شفويةٍ أو الأخذ من كتابٍ، ويستعملُ البلاذري الإسنادَ عادةً في بعضِ رواياته التي تتعلقُ بحوادثِ «المدينة» زمنِ الراشدين وفي بعضِ الرواياتِ المنفردةِ، وإلا فإنه يأخذُ عن مصدرٍ سلسلة إسنادهِ معروفة، فيكتفي بذكره، وكثيراً ما يستعملُ الإسنادَ الجمعيَّ ليدلَّ على الاتفاقِ على المعلوماتِ الأساسيةِ ثم يوردُ إضافةً بسيطةً، ويحدثُ أحياناً أن يوردَ البلاذري عدةَ رواياتٍ بينها شيءٌ من الاختلافِ حولَ الموضوعِ نفسهِ، وتردُ عنده بعض الرواياتِ المنفردةِ دونَ إسنادٍ.

وعلى الرغم من اتصاله بالعباسيين إلا أنَّ البلاذري محايدٌ في أخباره، فهو يفسحُ المجالَ للرواياتِ كافةً، ويحاولُ بصورةٍ جدّيةٍ أنْ يكونَ موضوعياً في أخباره.

ويعبّرُ البلاذريُ في «أنسابِ الأشرافِ» عن فكرةِ وحدةِ الأمةِ واتصالِ خبراتِها في التاريخِ الإسلاميِّ، أما «فتوحُ البلدانِ» فَيُظْهِرُ قيمةَ خبرةِ الأمةِ للأغراضِ الإداريةِ والتشريعيةِ.

وحينَ نأتي إلى اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م) نرى أنّه يعبّرُ عن فكرةِ التاريخِ العالمي، واليعقوبي مؤرخٌ من طبقةِ الكتّابِ، يجمعُ بين ثقافةٍ واسعةٍ وخبرةٍ عمليةٍ في الإدارةِ وقد أمضى كثيراً من أيامِ شبابه في الأسفارِ، وجمعَ المعلوماتِ التاريخيةِ والجغرافيةِ، وكتبَ كتابَ «البلدانِ» في الجغرافيةِ التاريخيةِ، وهو أولُ مُؤلَّفٍ من نوعه في العربيةِ.

وتاريخُ اليعقوبي خلاصة وافية للتاريخِ العالميِّ قبلَ الإسلامِ، وللتاريخِ الإسلاميِّ حتى سنة ٨٧٢/٢٥٩. وقد راعى اليعقوبيُ في كتابته التسلسلَ التاريخي للمددِ والحوادثِ، فهو يبدأُ بالخليقةِ (وهذا القسمُ مفقودٌ من النسخةِ المطبوعةِ)، ولا يقتصرُ على تناولِ تاريخِ الأنبياءِ، والتاريخِ الفارسيِّ، وتاريخِ العربِ قبلَ الإسلامِ، بل يتناولُ تاريخَ أممٍ

أخرى قديمةٍ كالآشوريين والبابليين والهنودِ واليونانِ والرومانِ والمصريين والبربرِ والحبشةِ والزنوجِ والتركِ والصينيين، وبذلكَ يطبّقُ فكرتهُ عن التاريخِ العالميِّ بصورةٍ شاملةٍ. ويبدو أنَّ اهتمامه في هذا القسمِ من تاريخه، وبقدرِ ما تسمحُ معلوماته، انصبَّ على الجوانبِ الثقافيةِ، ويمكنُ القولُ إنَّ مادته التي عرضَها في كتابِه تعكسُ امتزاجَ الثقافاتِ في المجتمعِ الإسلاميِّ، ونلاحظُ أثرَ اهتمامِه بالجغرافيةِ في كتاباتِه، وله أيضاً اهتمامٌ في الفلكِ ويظهرُ جلياً في كتابته عن التقاويمِ الفارسيةِ أو الروميةِ في هذا القسمِ، وفي إعطائه معلوماتٍ فلكيةٍ عند تحديدِ بدءِ مدّةِ كلِّ خليفةٍ في القسمِ الثاني.

يتخذُ اليعقوبيُّ نظرةً نقديةً إلى مصادرِه في القسمِ الأولِ، ففي كتابته عن تاريخِ الأنبياءِ رجعَ إلى المصادرِ الأساسية، وهو دقيقٌ في ذلكَ بشكلٍ يسترعي الانتباهِ، وحينَ يتكلمُ عن التاريخِ الفارسيِّ يبينُ أنَّ موادَّ هذا التاريخِ قبلَ العصرِ الساساني أسطوريةً، ولا يمكنُ الوثوقُ بها، وحينَ يكتبُ عن الثقافةِ اليونانيةِ فإنه يأخذُ عن مؤلفاتٍ يونانيةٍ مترجمةٍ.

أما في التاريخ الإسلاميِّ فإن اليعقوبي يتبعُ أسلوبَ الانتقاءِ من الرواياتِ بعد التدقيقِ، و يبينُ أنّه رجَعَ إلى «ما رواه الأشياخُ المتقدمون من العلماءِ والرواةِ وأصحابِ السيرِ والأخبارِ والتأريخاتِ» ووجدَ أنهم «اختلفوا في أحاديثِهم وأخبارهم وفي السننِ والأعمارِ» فحاوَل أن يمحصّها وأن يأخذَ ما اتفق عليه من المقالات والروايات وأن يؤلفَ بينها لكتابةِ تاريخه.

وهو لا يرى ضرورةً لإعطاءِ الأسانيدِ وذلكَ لأنَّ النظرةَ إلى الأسانيدِ التاريخيةِ الهامةِ استقرّتْ قَبله ولذا فإنّه يكتفي بذكرِ مصادرِه الأساسيةِ في مقدمةِ القسمِ الثاني، ولا نجدُ بعدَ ذلك إشاراتٍ إلى مصدرٍ أو سلسلةِ إسنادٍ إلا في حالاتٍ نادرةٍ. ونلاحظُ أنَّ مصادرَه عَلَويةٌ وعباسيةٌ (مثل سليمان بن علي الهاشمي) و«مدنية» مثل الواقدي وابن اسحق كما أخذَ من الإخباريين مثل المدائني، والهيثمِ بنِ عدي، وابنِ الكلبي في النسبِ، ومن بعض الفلكيين مثل الخوارزمي المنجمِ وما شاءَ اللّه الحاسبُ.

لقد كانَ اليعقوبي متزناً في أخباره ودقيقاً فيما أوردَ من معلوماتٍ، وقد جاءَ أحياناً بمعلوماتٍ فريدةٍ وهذا لا يمنعُ من ظهورِ شيءٍ من اتجاهاته في التفاصيلِ فهو

في حديثه عن الراشدين والأمويين يظهرُ ميولاً علوية أحياناً، ويسهبُ في ذكرِ أقوالِ الأئمةِ وخطبهم ويعطي سيرهم عند ذكرِ وفياتهم ولعلنا نكونُ أدقَّ إنْ قلنا إنَّ وجهةَ نظرهِ (إمامية) إذ إنه يمرُّ بإيجازٍ عرضي بثورةِ زيدِ بنِ علي. وفي حديثه عن العباسيين يظهرُ شيئاً من التسامحِ أو المجاملةِ، فهو يسمي «الدعوةَ» بالدعوةِ الهاشميةِ، ويسمي عصرَ العباسين بـ «الدولةِ» وهو يُوردُ رواياتٍ عباسيةٍ في أخباره كما أنَّ حديثه عن المهدي العباسي يعكسُ بصورةٍ هادئةٍ شيئاً من دعاياتِ العباسيين في أنَّ هذا الخليفةَ «مهدي» ينشرُ العدلَ. وحين يتناولُ بعضَ الحوادثِ المحرجةِ للعباسيين مثل مقتلِ ابنِ هبيرة وأبي مسلمٍ وسقوطِ البرامكةِ فإنه يقدمها بصورةٍ مناسبةٍ،بل إنه حينَ يتطرقُ إلى وفاةِ الإمامِ موسى الكاظم يكتفي بذكرِ البيانِ العباسي، ولكنَّ هذه النقاطِ لا تحط من قيمةِ مؤلفه وأهميته ومنزلته في تطوّرِ علمِ التاريخِ عند العربِ.

وقد سارَ اليعقوبيُ على خطةِ دراسةِ التاريخِ الإسلاميِّ حسبَ توالي الخلفاءِ إلا أنه مع ذلك راعى خطةَ تسلسلِ الحوادثِ حسب السنين، وحين يقتربُ من عصرهِ يقتصرُ على ذكرِ الأخبارِ بإيجازٍ فنرى مثلاً أنَّه حين يتحدث عن ثوره الزنجِ الخطيرةِ لا يذكرها إلا بملاحظات بسيطة وهذا يمكنُ تفسيره على ضوءِ خطةِ اليعقوبي، فقد أرادَ أن يكتبَ تاريخاً مختصراً مركزاً من الموادِّ الواسعةِ المتباينةِ أمامه وذلكَ لإظهارِ تطوّرِ الأمةِ من جهةٍ ولسدِّ حاجةٍ ثقافيةٍ.

ولننظرِ الآن إلى ابنِ قتيبة (ت٢٧٠هـ/ ٨٨٣م) فكتابه «المعارف» هو دائرةُ معارفٍ تمتزجُ فيها مختلفُ خطوطِ الكتابةِ التاريخيةِ المختلفةِ. إذ نجد فيه فكرةَ كتابةِ تاريخٍ عالميٍّ يبدأُ بالخليقةِ وينتهي بأيامِ المعتصمِ، وتظهرُ فيه وجهة نظرِ أصحابِ الأخبارِ والأنسابِ في كتابةِ التاريخِ، كما أنه يتناولُ «أيامِ العربِ» بإيجازٍ. ويبدو فيه اهتمامُ الفقيهِ عندما يتطرقُ إلى الفتحِ هل تمَّ صلحاً أم عنوةً، ومن المرجّحِ أنَّ الكتابِ وُضِعَ ليسدَّ حاجةَ الكتّابِ إلى المعلوماتِ التاريخيةِ الأساسيةِ.

استفادَ ابنُ قتيبةَ في كتابِه «المعارف» من مصادرَ مكتوبةٍ ومن الرواياتِ الشفويةِ، وسلكَ سبيلَ انتقاءِ معلوماته التاريخيةِ بعد نقدِ مصادره، ويلاحظ أنَّ مُؤلفي مصادره لهم منزلةٌ عاليةٌ في حقولِ دراساتهم (مثل

ابن اسحق والواقدي وابن الكلبي). وكان ابنُ قتيبةَ أولَ من رجعَ إلى «العهدِ القديمِ» ليأخذَ منه مباشـرةً عن بدءِ الخليقـةِ وعن تاريخِ الأنبيـاءِ، وتتميز مادتـه التاريخية بالحيادِ وبالتأكيدِ على الحقائقِ ومع أنه يوردُ الآراءَ السائدةَ أحياناً إلا أنه يعطي أحكاماً خاصةً طريفةً في بعضِ الأحيانِ.

وكتبَ الدينـوري (ت ٢٨٢هـ /٨٩١م) «الأخبارَ الطوالَ» وهـو نموذجٌ آخر للتاريخِ العالمي، فهو وإنْ راعـى التسلسلَ التاريخيَّ في كتابتـه فإنّه ركّزَ على بعضِ الحوادثِ والحـركاتِ وتناولها بشيءٍ مـن التفصيلِ، وهذا ما جعلَ تاريخَه أقرَب لأنْ يكونَ سلسلةً مـن الأخبارِ التي يربطُ بينها، ففي عهدِ ما قبلِ الإسلامِ حـاولَ أن يقدّمَ صوراً متوازيةً مترابطـةً للحوادثِ في بـلادِ فارسَ واليمنِ والجزيـرةِ العربيةِ وبيزنطـةَ، ولكنَّ التاريخَ الفارسـيَ هو الغالبُ ولهُ المكانـةُ الأساسيةُ في هـذه المدة، وهو لا يبدي اهتماماً بتاريخِ الرسلِ، ويمرُّ بعهـدِ الرسالةِ بسطورٍ قليلةٍ، أمـا في العهـودِ الإسلاميـةِ فـإنّ حوادثَ العراقِ وفارسَ هي موضعُ اهتمامه بالدرجةِ الأولى.

وأخـيراً نأتي إلى «تاريخِ الرسلِ والملوك» للطبري (ت ٣١٠هـ/٨٢٣م) وهو يمثّلُ قمةَ مـا وصلتْ إليه كتابة التاريخِ عند العربِ في مدّةِ التكوينِ، فقـد كان الطبريُ طالبَ علمٍ لا يعرفُ الكللَ، فدرس على يد أساتذةٍ في الريِّ وبغدادَ والكوفةِ والبصرةِ والشامِ ومصرَ واستقرَّ أخيراً في بغـدادَ. وقد بلغَ في علمه بالروايـاتِ التاريخيةِ والروايـات الفقهية منزلةً لا تبارى.

إنّ نظـرةَ الطبريِّ إلى التاريـخِ وأسلوبهِ في كتابتـهِ متأثرة بدراستهِ وثقافتهِ كمحدّثٍ وكفقيهٍ، لذا فـإن طريقته في نقدِ الرواياتِ تتجـهُ إلى الإسنـادِ، في حـينَ أنَّ مصادره مؤرخون لهم منزلـةٌ موثوقةٌ في حقولهم أو في الموضوعاتِ التي كتبـوا عنها، وهو يعبّرُ في كتابه عن فكرتـين أساسيتين في التاريخِ هما وحـدةُ الرسـالاتِ من جهـةٍ وأهميةِ خبراتِ الأمـةِ واتصالها على مرّ الزمنِ من جهةٍ أخـرى، ومثلُ هذه الخـبراتِ عظيمة الأهميـةِ في سلوكِ الأمةِ في حالاتِ الوحدةِ أو الاختـلافِ، وهي في الحالـين توضحُ ما يصيبُ الأمةَ في تاريخها.

إنّ قيمةَ الرواياتِ في نظرِ الطبري تعتمدُ على قوةِ أسانيدها، فكلمـا كانَ بدءُ السند أقربَ إلى الحادثةِ كان أفضلَ، وهكذا وصلتْ

إلينا عن طريقه كتاباتٌ تاريخيةٌ وروايات تاريخيةٌ مبكرةٌ لم تحفظْ إلا في تاريخه.

وقد تأثرَ أسلوبُ كتابته بنظرته إلى الرواياتِ، فهو في حرصه على إعطاءِ الرواياتِ المختلفةِ حولَ حادثٍ أو موضوعٍ لا يستطيعُ تقديمَ تاريخٍ متصلٍ للحادثِ، ويبدو أنّه أرادَ أن يصنّفَ الرواياتِ التاريخيةَ العربيةَ كافةً في كتابه -وهو منحى سبق اتباعه في الحديث- وهذا يفسّرُ العددَ الضخمَ لمصادره، وهذه خدمةٌ كبرى قدّمها الطبري، وهو بذلك ينهي العصرَ الأوّلَ في تطورِ الكتابةِ التاريخيةِ لأننا لا نرى أحداً بعده حاولَ إعادةَ فحصِ المصادرِ التاريخيةِ للأزمنةِ في كتبِ الطبري.

يبدأُ تاريخُ الطبري بالخليقةِ ويتناولُ الرسلَ والملوكَ في القديمِ وينتقلُ إلى تاريخِ الساسانيين والعربِ ثم يتناولُ التاريخَ الإسلاميَّ حتى عصرِه (٣٠٢هـ) ولعلَّ نظرته إلى التاريخِ كتعبيرٍ عن المشيئةِ الإلهيةِ وكمستودعٍ للخبراتِ، تفسّرُ الإيجازَ أو الضعفَ في القسمِ الأخيرِ الذي يتناولُ التاريخَ المعاصرَ.

وظهرتْ تواريخُ محليةٌ في القرنِ الثالثِ الهجري/التاسع الميلادي. وبعضُها تواريخُ لمصرٍ من الأمصار، مثل فتوحِ مصرَ لابنِ عبد الحكم (ت٢٥٧هـ/٨٧٠ م) والبعضُ الآخرَ تواريخُ لمدنٍ مثلُ تاريخِ واسط لبحشل (ت ٢٨٨هـ/٩٠٠م) وتاريخ بغداد لطيفور (ت ٢٨٠هـ/٨٩٣م). وقد وضعتْ بعضُ هذه الكتبِ نتيجةً للدراساتِ المحليةِ للحديثِ، فهي تعطي سيرَ المحدثين الذين نشؤوا في تلكِ المدنِ أو مكثوا فيها مدةً من الزمنِ وتوردُ هذه السيرُ على هيئةِ طبقاتٍ، والبعضُ الآخرَ كُتبَ نتيجةَ الشعورِ بالولاءِ للمدينة (أو للمصرِ) والاعتزازِ بها وتتضمنُ هذه التواريخُ عادةً بعض المعلوماتِ الجغرافيةِ أو الخططِ.

إذا استعرضنا ما مرَّ فإننا نستنتجُ أنَّ علمَ التاريخِ عندَ العربِ هو تطورٌ طبيعيٌ في الدولة العربية الإسلامية، فالدينُ الجديدُ وتكوينُ إمبراطوريةٍ، ووضعُ تقويمٍ ثابتٍ، كلّ هذه الأمورِ هيأت الأساسَ لعلمِ التاريخِ عند العربِ، ثمّ إنّ الاتجاهاتِ الإسلاميةِ المتمثلةِ في الاهتمامِ بسيرةِ الرسولِ(ص) وبإجماعِ الأمةِ وبآراءِ علمائها وأحكامهم وبالحوادثِ الكبرى التي حددت سَيْرَها التاريخي، كانت الدوافعُ الرئيسيةُ لدراسةِ التاريخِ في «المدينة». ومن جهةٍ ثانيةٍ استمرتِ

الاتجاهاتُ القبليةُ نحو العنايةِ بالأنسابِ والأيامِ والشعرِ في المراكزِ القبليةِ الجديدةِ في الكوفةِ والبصرةِ في إطارٍ جديدٍ، ووجدتْ حوافزَ جديدةً في التياراتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ والمدنيةِ الجديدةِ. ووراء هذين الاتجاهين كانَ هناكَ الشعورُ لدى الجميعِ برسالةٍ تاريخيةٍ، وهذا يوضحُ إلى درجةٍ ما ذلك التنوع، وتلك السعةَ في الكتاباتِ التاريخيةِ.

إنَّ تطورَ الكتابةِ التاريخيةِ كانتْ جزءاً حيوياً من التطورِ الثقافيِّ. فالرواياتُ المبعثرةُ- في الأخبارِ والحديثِ والأنسابِ- صارتْ تُجمعُ من قبلِ الإخباريين أوالمحدثين بصورةٍ شفويةٍ، إلا أنَّ التاريخَ لم يظهرْ بصورةٍ ثابتةٍ إلا حينَ بدأ استعمالُ الكتابةِ لحفظِ الأخبارِ والرواياتِ. وكانتِ المرحلةُ الأولى في نشأةِ التاريخِ محليةً بالدرجةِ الأولى ومحدودةً تقريباً في نطاقها، ففي «المدينةِ» مهدُ الإسلامِ انصبَّ الاهتمامُ على السيرةِ وعصرِ الخلفاءِ الراشدين، وفي الكوفةِ والبصرةِ اتجهَ الاهتمامُ إلى الفعالياتِ القبليةِ والفتوحاتِ، وهذه الظاهرةُ تبدو في جوانبَ ثقافيةٍ أخرى، كما في تطوّرِ الإجماعِ عند المسلمين وفي دراسةِ الحديثِ، فقد كانت العنايةُ بهما في هذه المرحلةِ تنحصرُ في نطاقِ مدينةٍ أو مصرٍ (المدينة، الكوفة مثلاً). ولكنّ انتشارَ المبادئِ والأفكارِ الإسلاميةِ وتغلغلها في المجتمعِ على حسابِ الآراءِ القبليةِ والاجتماعيةِ المحليةِ أوضحتْ حصولَ تطوراتٍ ثقافيةٍ جديدةٍ مثلَ ازديادِ أهميةِ الإسنادِ وانتشارِ استعماله في الروايةِ، وتركيزِ الشعورِ بوحدةِ الأمةِ وأهميةِ خبراتها المتصلة، وعندئذٍ بدأ نوعٌ من الجمعِ المنظّمِ للأخبارِ والرواياتِ التاريخيةِ وكذلك للحديثِ من الأمصارِ المختلفةِ، والاتجاهِ نحو كتابةِ تواريخَ عامةٍ، بعضها ينطوي على نظرةٍ عالميةٍ للتاريخِ قبلَ الإسلامِ.

وقد عُدَّ التاريخُ منذ البدايةِ «علماً» وكان ثمة تأكيد على تمحيصِ الرواياتِ ونقدِها عن طريقِ الإسناد، ولما كانتِ الرواياتُ والأخبارُ عرضةً لتأثيرِ الرغباتِ والميولِ الحزبيةِ والعصبياتِ، لذا كان التأكدُ من سلسلةِ الرواةِ هو السبيلُ إلى التثبتِ من صحةِ الروايةِ، ويمكنُ القولُ بعدَ هذا إنَّ ميولَ المؤرخِ تظهرُ من نوعِ الرواياتِ والأخبارِ التي يقبلها ويوردها، ويجوزُ إبداءُ الرأيِ بعدَ إيرادِ نصِّ الروايةِ أو الخبرِ لا قبلَ ذلك، وتتكونُ الثقةُ بالمؤرخِ حينما يُورِدُ الرواياتِ

المتباينــةَ، أو حينما يوردُ روايــاتٍ مشهورةٍ محايــدةٍ، وعلى هذا فدرجةُ التدقيقِ والنقدِ لدى المؤرخِ تظهرُ في فحصِ الرواياتِ بضوءِ ما ذكرنا.

فالتاريــخُ إذاً، وبصورةٍ عامةٍ مفيدٌ لفهمِ تطوّرِ الأمةِ، وهو مفيدٌ للدراساتِ الإسلاميةِ الدينيةِ حينَ يقدّمُ تواريخَ السيرِ، وحين يعطي سوابقَ عمليةٍ للإدارةِ وحين يلقي ضوءاً على الخبراتِ والإجمــاعِ، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الكثيرَ من التاريــخِ كُتِبَ لأسبابٍ سياسيةٍ أو اجتماعيــةٍ، وهذا يصدقُ علــى أكثرِ «كتب» الإخباريين، وقد يصــدقُ كذلك على بعضِ التواريــخِ العامةِ، إذ يتعــذرُ أن نجدَ دافعاً لكتابةِ الأخبارِ الطوالِ (للدينوري) والمعارفِ (لابن قتيبة) غيرَ الدوافعِ الثقافيةِ العامةِ.

ويظهرُ في كتابةِ التاريخِ تأكيدٌ قويٌ على عنصرِ الوقتِ، والتسلسلِ الزمني يُراعى في كتبِ التاريخِ بصــورةٍ عامةٍ، وهذا يظهرُ في كتابةِ التاريخِ على أساسِ تعاقبِ الخلفاءِ، أو تتابعِ الحوادثِ، أو تــوالي الطبقاتِ، ويصلُ حدوده الدقيقةَ في كتابةِ التاريخِ على السنين، وكانت التواريخُ والأسانيدُ العناصرَ الأساسيةَ في الضبطِ وفي كتبِ الأنســابِ والطبقاتِ، إذ يلاحظُ دقة ضبطِ الزمنِ في ذكرِ تواريخِ الوفيــاتِ وفي ذكــرِ الأعمــارِ، فالتاريخُ هو فعالياتُ البشرِ في أوقاتٍ معينةٍ.

أما أشــكالُ الكتابةِ التاريخيــةِ العربيةِ فنمتْ من أسلوبِ «السيرةِ» وأسلوبِ «الأخبارِ» وأسلــوبِ «الأنسابِ» وفكــرةِ «الأمةِ»، وكان عنصرُ الوقتِ يتخللهــا جميعاً، وهكذا فإن «الكتبَ» التاريخيةَ ترجعُ إلى أسلوبِ الأخبارِ، والسيرةِ، والطبقاتِ، والسِيَرُ ترجعُ إلى أسلوبِ «الســيرة»، بينما تعــودُ كتبُ التاريــخِ العامِّ أو التاريــخِ على السنــين إلى فكرةِ «الأمةِ»، وأخــيراً يظهرُ أسلــوبُ «الأنسابِ» في بعضِ كتبِ التاريخِ العامةِ وفي تواريخِ أخرى.

كانت القــرونُ الهجريــةُ الثلاثةُ الأولى فترةَ التكوينِ لعلمِ التاريخِ عندَ العربِ، فيها وضعتْ خططُ كتابةِ التاريخِ وأساليبها، وقد شهدتِ الفــترةُ التاليةُ عناصر ثقافيةٍ أخرى مثــلُ الجغرافيــةِ والفلسفةِ والفلــكِ أثّرتْ في كتابــةِ التاريخ ولكنّ الأفــكارَ التاريخية والأساليبَ التاريخيةَ لم يطــرأْ عليها تبديلٌ يجلبُ الانتباهَ.

المـــراجع

١- الأصفهاني، أبو الفرج – الأغاني – القاهرة، طبعة دار الكتب المصرية (١٤) جزءاً، القاهرة ١٩٢٧.
٢- البخاري، التاريخ الكبير، ج ١،٢،٤، دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن ١٣٦٠-١٣٦٤هـ.
٣- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جزءان. مطبعة الحكومة، استانبول ١٩٤١-١٩٤٣.
٤- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، استانبول ١٩٣١.
٥- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٥ جزءاً، ليدن ١٨٧٩-١٩٠١، وطبعة المطبعة الحسينية، (١٣) جزءاً، القاهرة ١٣٣٦هـ.
٦- ابن كثير،البداية والنهاية في التاريخ، (١٤) جزءاً، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٨-١٣٥٨هـ.
٧- ابن النديم، الفهرست، ١٨٧١ – ١٨٧٢.
٨- ابن هشام، سيرة سيدنا محمد. جزءان (ن. مصطفى السقا ورفاقه)، القاهرة ١٩٣٦.

تداولية الخطاب المسرحي

د. فطومة لحمادي ❁

«مسرحية عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم- أنموذجاً-

كثيراً ما كانت التداولية تنعت بصندوق قمامة اللسانيات؛ لأنها تدرس كل ما تعتبره اللسانيات فضلة؛ فهي-التداولية-تهتم بالبعد الاستعمالي أو الإنجازي للكلام آخذة بعين الاعتبار المتكلم والسياق، «وقد عمد الباحثون إلى المنهج التداولي ليمدهم برؤى متعددة، نتيجة لقصور الدراسات الشكلية وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي؛ أي في الاستعمال التواصلي بين الناس».[1]

❁ أستاذة في الأدب العربي- الجزائر

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وكان المنهج التداولي بمثابة ردة فعل على معالجات تشومسكي للغة بوصفها أداة تجريدية أو قدرة ذهنية قابلة للانفصال عن استعمالها ومستعمليها. ومن أسباب ظهور المنهج التداولي القناعة التي مفادها أن المعرفة المتقدمة بالنحو والصوت والدلالة لم تستطع التعامل مع ظواهر معينة ذات أهمية بالغة، ويمكن اعتبار الإدراك المتزايد بوجود فجوة بين النظريات اللسانية من جهة ودراسة الاتصال اللغوي من جهة أخرى سبباً آخر للاهتمام بالتداولية.[٢]

تعريف التداولية:

على الرغم من أن التداولية هي مبحث لساني جديد، إلا أن البحث فيها يمكن أن يؤرخ له منذ القدم حيث كانت تستعمل كلمة (pragmaticus) اللاتينية، وكلمة (pragmaticos) الإغريقية بمعنى (عملي)، ويعود الاستعمال الحديث والحالي للتداولية (pragmatics) للفيلسوف الأمريكي(CHARLES MORRIS) عام١٩٣٨م في كتابه(أسس نظرية العلامات) الذي تأثر بالعقيدة الفلسفية الأمريكية البراغماتية (الذرائعية). ففي تعريفه للتداولية يقول: «التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»، وتعرفها آن ماري دير (ANNE-MARIE DILLER)، وفرانسوا ريكاناتي (FRANÇOIS RĚCANATI) كالتالي: «هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية»، ويظهر تعريف إدماجي آخر، تحت ريشة فرانسيس جاك(FRANCIS JAQUE) إذ تتطرق التداولية، كظاهرة خطابية، وتواصلية واجتماعية معا».[٣]

نصل من خلال هذه التعريفات إلى أن الدارسين لم يتفقوا حول تعريف واحد للتداولية؛ وذلك لكونها لا تعد «علماً لغوياً محضاً- بالمعنى التقليدي -علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج من ثم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره، وعليه فإن الحديث عن التداولية وعن شبكتها المفاهيمية يقتضي الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة؛ لأنها تشي بانتمائها إلى

حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغويين، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال.. إلخ».[٤]

إذن التداولية تقع في مفترق الطرق بين حقول معرفية عدة أهمها :الفلسفة التحليلية (فلسفة اللغة العادية)، علم النفس المعرفي، علوم الاتصال، واللسانيات، مما صعب الأمر على الدارسين لتوحيد مفهومها.

ولكن على الرغم من ذلك فإن التداولية تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة أن يمدنا بكذا، بينما يظهر واضحاً أن في إمكانه ذلك؟ فمن يتكلم إذن؟ وإلى من يتكلم؟ من يتكلم ومع من؟ من يتكلم ولأجل من؟ وغيرها من الأسئلة التي تهتم بها التداولية.[٥]

نشأة التداولية:

ميّز الفيلسوف الأمريكي شارلز موريس Charles Morris سنة ١٩٣٨، في مقال كتبه في إحدى الموسوعات العلمية بين مختلف الاختصاصات التي تعالج اللغة، وهي علم التراكيب الذي ينشغل الدارسون فيه بدراسة البنى اللغوية، وعلم الدلالة الذي يعنى بدراسة المعنى، والتداولية التي تعنى في رأيه بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها، وقد حدد موريس في هذا الشأن الفرق بين العلوم الثلاثة كما يلي:

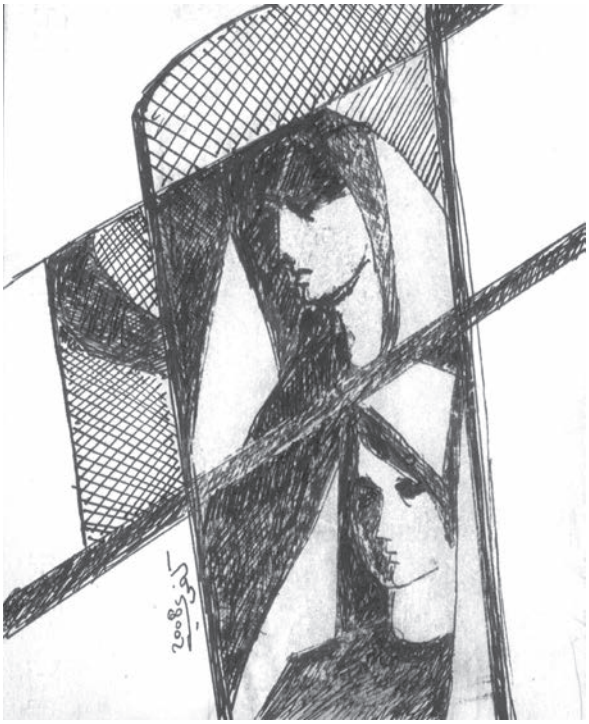
علم التركيب = علاقة اللغة باللغة

علم الدلالة = علاقة اللغة بالواقع

التداولية = علاقة اللغة بمستعمليها

والذي استقر في ذهنه أن هذا العلم يقتصر على دراسة ضمائر التكلم والخطاب، وظهر في المكان والزمان، والتعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها، وذلك هو المقام الذي تجري فيه الأحداث، ويتم فيه التواصل، ومع ذلك ظلّت التداولية كلمة لا تغطي أيّ بحث فعلي.[٦]

وفي عام ١٩٥٥ ألقى الفيلسوف جون أوستين الذي توفي سنة١٩٦٠(محاضرات وليام جيمس)، التي كان يهدف من خلالها إلى تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو (فلسفة اللغة)، ونجح في ذلك، وقد كانت غاية بقية المحاضرات التي ألقاها أوستين خلال السنة وضع أحد أسس الفلسفة



التحليليــة الأنجلوسكونية في تلك الحقبة موضع ســؤال، هو أساس مفــاده أن اللغــة تهــدف خاصة إلى وصــف الواقع، فــكل الجمل (الخبرية) يمكن الحكم عليها بأنها صادقــة أو كاذبة، فهي صادقة إذا كان الوضع الذي تصفه قد تحقق فعلاً في الكون، وهي كاذبة بخلاف ذلــك.. ولقد أطلــق أو ستين على هــذه الفرضية المتعلقــة بالطابع الوصفي للجمل تسمية موحية هي الإبهام الوصفي، انطلق أوستين من ملاحظــة بسيطة مفادها أن كثيرا من الجمل التي لا يمكن أن نحكم عليها بالصدق والكذب، لا تستعمل لوصف الواقــع، بــل لتغيــيره؛ لأنها لا تقــول شيئاً عن حالة الكون الراهنــة أو الماضية، وإنما تغيرهــا أو تسعى إلى تغييرها، وانطلاقا من هذه الملاحظة سمــى أو ستين الجمل التي يصدق عليهــا حكمنا بالصــدق أو الكذب وصفية (الجمــل الخبرية)، والجمل التي لا يصدق عليهــا ذلك إنشائيــة، وتنفرد هذه الأخيرة بعدد مــن الخصائص، لا يوجد في الجمل الوصفية، مثــال ذلك أنها تسند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال، وتتضمن فعلاً ك: آمر، أقسم، عمَّد.. يفيد معناه على وجه الدقة والتحديد إنجــاز عمل، وتسمَّى هذه الأفعال (أفعــالاً إنشائية)، وإن تعذر الحكم على هــذا النوع مــن الجمل بالصــدق أو الكذب، فإنها قابلة لأن يحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق.

مبادئ التداولية:

تعــد التداوليــة حقلاً يعيــد النظر في المبادئ التي تتأسس عليها الأبحاث اللسانية السابقة، والمتمثلة في:

- أسبقية الاستعمال الوصفي والتمثيلي للغة.
- أسبقية النظام والبنية على الاستعمال.
- أسبقية القدرة على الإنجاز.
- أسبقية اللغة على الكلام.

درجات التداولية:

يعتبر الهولندي «هانسون» أول من حاول التوحيد بين مختلف مكونات التداولية؛ وذلك من خلال تقسيمه للتداولية إلى ثلاث درجات؛ فكل درجة تهتم بالسياق لكن توظيفه يختلف من درجة إلى أخرى، وهذه الدرجات هي:

١- تداولية من الدرجة الأولى:تهتم هذه التداولية بالرموز الإشارية التي تحيل إلى المتكلمين، والزمان، والمكان، وكذا بدراسة البصمات التي تشير إلى عنصر الذاتية في الخطاب والتي تتحدد مرجعيتها ودلالتها من خلال سياق الحديث، وتقوم على دراسة عناصر إنتاج الخطاب اللغوي التي تحصرها في: الأنا، والهنا، والآن. وتطلق على هذه العناصر الثلاثة الإشاريات: (Deictiques Deixis)، وهذه العناصر هي التي تحدد عنصر القصد في الملفوظ ويمكن القول بأن:

الأنا: المتكلم الذي يصدر عنه الخطاب، أو هي جميع ضمائر المتكلم والمخاطب.

الهنا: المكان الذي ينتج فيه الخطاب، أو هي جميع أسماء الإشارة المعروفة وظروف المكان.

الآن: الزمن الذي ينتج فيه الخطاب أو اللحظة التي تتم فيها عملية التواصل، أو هي ظروف الزمان التي يمكن أن تكون بارزة أو مضمرة.

إذن هناك إشاريات صريحة وهناك إشاريات ضمنية، والأغلب أن تكون الإشارات ضمنية. لكن الخطاب اللغوي لا يتضمن دائماً هذه الإشارات في البناء السطحي مبقيا عليها في البناء اللغوي الضمني الموجود عند جميع المتكلمين بشكل موحد، أي تبقى في المكون البلاغي الذي يتولى تفعيلها بشكل ضمني.

لا بد من وجود مخاطَب ومخاطِب في الاتجاه التلفظي، ولكننا لا نعتمد في المستوى اللغوي إلا مستوى واحدا فقط. فالاتجاه التلفظي هو حضور عيني للمتقابلين تتوافر فيه شروط اجتماعية وثقافية معينة، وفي مجموعة من الظروف والملابسات المتشابهة.

٢- تداولية من الدرجة الثانية:تتضمن

دراسة الأسلوب أو الطريقة التي تعبر بوساطتها عن قضايا مطروحة، وهي تدرس كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصريح إلى المستوى التلميحي (الضمني)، وأهم نظرياتها :قوانين الخطاب، مبادئ المحادثة، الحجاج، الأقوال المتضمنة.. وغيرها. وسياقها موسع؛ لأنه لا يهتم بمظاهر المكان والزمان، بل يتعداها إلى الاعتقادات المتقاسمة بين المتخاطبين. ويهتم هذا الاتجاه بسلّميّة الخطاب، ويعتبر أن إرسال المتواليات اللغوية (الملفوظات) لا يمكن أبداً أن يكون نهائياً في دلالته؛ لأنه يؤدي دائماً إلى وجود اقتضاء يتضمن في ثناياه اقتضاء تداولياً آخر. وفي هذا الصدد لا يجب أن ينظر إلى اللغة على أنها طبقة نهائية من الإنتاج الخبري، بل إن كل منطوق يحمل في ثناياه طبقة دنيا وطبقة عليا، فعندما يقول شخص: (أنا متوسط)، فإنه يلغي من ذهن السامع:

لست جيداً أو ممتازاً (درجة عليا)، (و) لست ضعيفا (درجة دنيا).

بهذا المعنى سيكون الكلام عبارة عن سلّميّات متدرجة دلالياً كما هو مبين في الشكل التالي:

أنا جيد.
أنا متوسط.
أنا ضعيف
(أو)
أنا مبتهج.
أنا سعيد .
أنا أكاد أطير فرحاً.

وكلما أنتج المتكلم ملفوظاً كانت تحته أو فوقه درجة أخرى أقوى أو أضعف منه دلالة.

٣- تداولية من الدرجة الثالثة:وهي نظرية أفعال اللغة لأوستين، التي تفيد أن الأقوال المتلفظ بها لا تصف الحالة الراهنة للأشياء فحسب بل إنها تنجز أفعالاً. والسياق في هذه الحالة هو الذي يحدد فيما إذا تم التلفظ بأمر، أو نهي، أو استفهام، أو غيرها، ويهدف هذا الاتجاه إلى تحديد القوة الإنجازية (الإيحائية) في الملفوظ، وتحدد هذه القوة في الملفوظات من خلال موقع المتكلم في المجتمع، كما تحدد من خلال قوتها الإيحائية الدافعة للإنجاز والحاثة عليه، وعليه فإن الإنجاز سيكون خلاف الإخبار.

تعريف الخطاب:

عرف مصطلح الخطاب تعريفات كثيرة، وهو يعني لغة «خطب فلان إلى فلان فخطبه وأخطبه أي أجابه، والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان».[٧]

وورد في المعجم الوسيط: «الخطاب: الكلام، وفي التنزيل العزيز: «فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ»(سورة ص/٢٣)[٨] إذن يعني الخطاب في المعاجم الكلام المتبادل بين المتخاطبين، وقد ورد لفظ الخطاب في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، فمنها ما جاء على صيغة الفعل في قوله تعالى: «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً» (سورة الفرقان/٦٣)، والمصدر في قوله تعالى: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ» (سورة ص/٢٠)؛ أي آتيناه البينة وزودناه بقدرة على الكلام البليغ. وورد لفظ الخطاب بكثرة عند الأصوليين؛ نظراً لكونه الأرضية التي استقامت عليها أعمالهم، وقد عرفه الآمدي بقوله: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه».

أما عند الغربيين فلم يحظ بتعريف شاف وكاف؛ وذلك نظراً لاختلاف مناهج الدراسات اللغوية، فمن الدارسين من نظر إليه من الناحية الشكلية؛ أي بمقارنته بالجملة التي يتجاوزها في الشكل والحجم، ومنهم من وصفه من خلال استعمال أي وحدة لغوية، وآخرون ذهبوا إلى وصفه بالملفوظ.[٩]

ففي المنهج الشكلي يعرف الخطاب بوصفه الوحدة الأكبر من الجملة؛ لذا يهتم الدارس بعناصر انسجامه، واتساقه، وتعالق وحداته بعضها ببعض، بل ومناسبة بعضها للبعض الآخر. أما الاتجاه الثاني فهو المنهج الوظيفي الذي يولي عناية بالوظائف اللغوية التي يحققها المتكلم، فهذا أحمد المتوكل يعرف الخطاب بقوله: «الخطاب يوحي، أكثر من مصطلح النص بأن المقصود ليس مجرد سلسلة لفظية (عبارة أو مجموعة من العبارات) تحكمها قوانين الاتساق الداخلي (الصوتية، والتركيبية، والدلالية، والصرف) بل كل إنتاج لغوي يربط فيه ربط تبعية بين بنيته الداخلية وظروفه المقامية (بالمعنى الواسع)[١٠] ويقصد بربط التبعية «أن بنية الخطاب ليست متعالقة والظروف المقامية التي ينتج فيها فحسب بل إن تحديدها لا يمكن أن يتم إلا وفقا لهذه الظروف(..)

أما عبارة كل إنتاج لغوي فإننا قصدنا إيرادها على وجه الإطلاق دون تحديد لحجم الخطاب لكي تحيل على الجملة أو جزء الجملة أو على مجموعة من الجمل»[١١] فيم يمثل المنهج الثالث نقطة التلاقي بين المنهجين السابقين؛ أي بين البنية والوظيفة.

أنواع الخطاب:

وللخطاب أنواع أو أنماط عديدة، منها ما يتعلق بغرض الخطاب كالخطاب السردي، أو الخطاب الوصفي، أو الحجاجي.. وغيرها، ومنها مايرتبط بنوع المشاركة كأن يكون حواراً، أو مجرد مونولوج (خطاب لا يوجهه المتكلم لغير نفسه)، وأخرى تتعلق بطريقة المشاركة مباشرة كانت أو غير مباشرة إلى جانب نوع آخر للخطاب يتعلق بنوع قناة تمريره كأن يكون شفوياً أو مكتوباً، أو غير ذلك من الأنماط.[١٢]

واستعنا في مقالتنا هذه بنوع من أنواع الخطابات التي تكتنفها الكثير من الإشكالات؛ سواء في تحديد مفهومها أو في كيفية دراستها، والتي تتمثل في الخطابات المسرحية.

تعريف المسرحية:

إن الفعل الأدائي أو المسرحاني تأكيد على خصوصية المسرح عن غيره من فنون الأداء الواقعي، لذا فالمسرحية تعني «فن أو تقنية تحويل النص إلى خطاب مسرحي محمل بدلالات كثيفة تنفتح على مجالات أبعد من حدود السرد»[١٣]، أو بعبارة أخرى إنها توظيف ووعي بمفردات وعناصر العمل المسرحي المادية المجسدة بكل ما يتوافر عليه من إيحاءات ومعطيات خارجية؛ أي ما يتعلق ببنية النص من الخارج.

إذن فالمسرحية تعمل على نقل النص المسرحي من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؛ أي من النص المكتوب إلى العرض. لكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو:هل المسرحية نسخة من الحياة الواقعية، أم أنها مجرد محاكاة لها؟

يقول ألارديس نيكول في هذا الموضوع: «إذا كنا نأخذ (برأي أن المسرح صورة تعكس الواقع)، فإن المسرحية تكون فترة مقتبسة من الحياة، ومعنى هذا أن هدف الكاتب المسرحي يجب أن يكون إعطاءنا من فوق منصة المسرح صورة طبقا للأصل لمشهد في الحياة، ويجب أن يكون حوار تلك المسرحية

أحسن أنــواع الحوار الــذي يكسبها صورة صوتية مطابقة للأحاديــث الحقيقية التي تجري بين الناس في حياتهم العادية، ولا بد أن يكون أعظم ما في المسرحية من جمال هو مطابقتها لواقع الحياة».[١٤]

لكنه في الوقــت نفسه ينتقد هذا الرأي بقوله: «إذا ألقينا نظــرة خاطفة على هذه الآراء، فقد نشعر بمــا يغرينا بالاعتقاد في أنهــا آراء صحيحــة جديرة بالثنــاء، إلا أن لحظة من التفكر فيها، قمينة بأن تكشف لنا عن زيفها، وبصرف النظر عما يخطر ببال الإنسان مــن أن أعظم الكتــاب المسرحيين إن هــم إلا مجرد أبــواق (..) تسجل الحياة كما هي فسرعان ما نتبين أن هذا النوع من المسرحية هو من المستحيلات»[١٥] إذ لا يمكن أن تشتهر مسرحيــة من المسرحيات بمجرد أنهــا صورت مشهداً، أو وضعــاً طبيعياً، أو اجتماعيــاً بطريقــة مطابقــة للواقع؛ لأن الغاية مــن العمل المسرحي هــو التأثير في جمهور المتفرجــين الذين تختلف طبائعهم، وأمزجتهم، وثقافاتهم، وأهواؤهم.

إذن لا نستطيع أن نعتبر المسرحية تصويراً حقيقياً للواقع، وهذا ما ذهب إليه «كولرج» في قولــه: «المسرحية ليست نسخة للطبيعة، بل هي محاكاة لها»[١٦]، وهذه المحاكاة ليست أيــة محاكاة لأن خشبة المسرح تحول الأشياء والأجســاد الواقعة عليهــا، وتضفي عليها قــوة دلالية كبــيرة تفتقدها هــذه الأشياء والأجساد.[١٧]

فالمسرحيــة تبحث عــن عالمها الخاص بهــا والمميــز لهــا؛ لأنهــا في البداية كانت نصــا مكتوبا حولــه العرض إلى بــؤرة من الاحتمالات والتوقعــات اللامحدودة، حيث إن الصــورة والحركة حين تلازمــان اللغة تعملان على تحويلها من كونها علامة ثابتة الدلالة إلى كونها طاقة إيحائية ومركزا من مراكز التشفير يحفــل بها خطاب العرض، وهــي تفاعــل بــين المشاركين(الممثلــين، والمتلقين(الجمهور) من أجل تكييف عناصر العرض المسرحي لإنشاء بنية ممسرحة.

إشكالات تداولية المسرح:

يعد الاهتمام بالبعــد التداولي للمسرح حديثــاً جــداً يمكــن ربطــه زمنيــاً بعقد الثمانينــات، فجــل الدراســات المنجزة في السياق الثقافي الغربي تعود إلى هذه الفترة، إلا أنها لاقت إشكالات عديدة أهمها:

١- الإشكال الإبستمولوجي، ٢-الإشكال النظري، ٣-الإشكال الإجرائي.

فإبستمولوجيا ما طبيعة العلاقة بين المسرح والتداولية؟ وأي منهما يستمد نموذجه من خلال استعمال الآخر؟ هل استخدمت التداولية كوسيلة لدراسة الخطاب المسرحي، أم أنها استعملت التلفظ المسرحي كنموذج تفكر به في مختلف القضايا اللغوية التي تدرسها؟

فهذا الإشكال توصل إليه «دومنيك ما نغو نو» « DOMINIQUE MAINGUENEAU» من خلال قوله: «أردنا استعمال التداولية من أجل تحليل التلفظ المسرحي، فاكتشفنا أنها تفكر في اللغة عبر نموذج هذا التلفظ المسرحي نفسه»[١٨]، وما يدعم قوله هذا أن المقاربات التداولية تتناول الخطاب الأدبي بصفة عامة والخطاب المسرحي بصفة خاصة، فهي كثيراً ما تلجأ في اختيار مفاهيمها إلى مقاطع درامية من كتابات مسرحية كلاسيكية أو حديثة.

ونظراً لتعدد مفاهيم التداولية ودرجاتها المختلفة نقف أمام إشكال نظري يتمثل في:أي شكل من أشكال التداولية يمكن توظيفه في إطار نظرية المسرح؟ هذا دون أن ننسى الإشكال الثالث والمتمثل في الإشكال الإجرائي؛ ذلك لأن التداولية في مقارباتها المتعددة استطاعت توظيف النص الأدبي المسرحي دون أن تتمكن من اختراق منطقة العرض، فهذا «باتريس بافيس» PATRICE PAVIS يؤكد على هذه الإشكالية بقوله: «تتجه التداولية اللسانية نحو أخذ النص الدرامي وحده بعين الاعتبار مقلصة العرض إلى نص، من السهولة في الواقع نقل الدراسات التداولية للبرهنة في الخطاب العادي (بعض الروابط المنطقية، مثل: (لكن، مادام، إذا) عند ديكرو (١٩٨٤-١٩٨٠) DUCROT إلى مستوى النص الدرامي، وتبقى النتائج المستخلصة جد صحيحة بالنسبة لهذا النص الخصوصي وليس بالنسبة للعرض ككل؛ لهذا تقصى الوضعية المشهدية(scenitique) ، مع العلم أن الاستعمال المحسوس للتلفظ المشهدي هو العنصر الذي يحدد المعنى التداولي للنص المعروض. يستحسن إذن اختيار الروابط المنطقية-تحت أي شكل كانت-والتي استعملت من لدن الممثل الواحد والخشبة لمعرفة ماذا غيرت في الروابط المنطقية للنص».[١٩]

ونتيجة لهذا الإشكال توقفت المقاربات

التداوليــة عند حدود النصــ الدرامي، ولم تتجاوزه إلا في حالات قليلة، وذلك من خلال المقاربة السيميائية التي اهتم فيها أصحابها بدراسة العلامات المسرحية (كالممثل وصفاته الجسدية، والعلامات المصاحبة.. وغيرها)، والبحث عن مساهمتها في صياغة الدلالات الاصطلاحيــة والاجتماعيــة، والثقافية.. إلــخ، ولكن على الرغم مــن هذه المحاولات إلا أنهــا لم تستطع أن تخرج من دائرة النص الدرامي.

البعد التداولي للخطاب المسرحي من خلال أفعال الكلام:

تعد نظريــة الأفعــال الكلامية من بين النظريات التداولية التي كان لها صدى كبيراً في مجال الدراســات اللسانية بالخصوص، وقد أسسها الفيلســوف الإنجليزي أوستين «AUSTIN» الذي يرى «أن وظيفة اللغة الأساسية ليســت إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار، إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية».[٢٠]

وانطلق أوستين في تأسيس هذه النظرية من انتقــاده للرأي القائــل أن اللغة تهدف بالخصوص إلى وصــف الواقع، وأن وصف شــيء معين لا يمكن لــه أن يخرج عن إطار الخطأ والصواب، ويؤكد أن هناك بعضاً من الجمل لا يمكننا الحكــم عليها بالصدق أو الكذب، ولا تصف الحالة الراهنة أو السابقة وإنما تغيرهــا أو تسعى إلى تغييرها كجمل: الاستفهام، والتعجب، والأمر، والنهي إلخ.

مفهوم الفعل الكلامي:

أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في الكثير مــن الدراسات التداولية، وفحواه أن كل ملفــوظ يقوم على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعد نشاطاً ماديــاً نحوياً يتوسل أفعــالاً قولية لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية.

وقد قســم أوستين الأفعال الكلامية إلى مجموعات خمس، هي:

١- الحكميات (verdictifs): وهدفها هو إصدار الأحكام بناءً على سلطة رسمية، أو أخلاقيــة، وتشمل كلاً من أفعال: الحكم، التقدير، التبرئة، التحليل، إصدار مرسوم.

٢- التكليــف (commissifs): ويلزم المتكلــم نفســه بأفعال محددة مثــل: وعد، تمنى، التزم، أقسم، تعهد.. إلخ.

٣- العرضيــة (expositifs): والهدف منها الحجاج والنقاش والتبرير؛ أي تستعمل

لعرض مفاهيم وتبسيط موضوع مثل:أكد، اعترض، مثل، فسر، نقل أقوالاً.

٤-السلوكيات (comportemanteaux): هدفها إبداء سلوك معين كالشكر، والترحيب، والنقد، والتعزية، والمباركة، واللعنة.

٥- التمرسية (exercitifs) : هدفها إبداء إصدار حكم فاصل؛ أي تقوم على إصدار قرار لصالح أو ضد سلسلة أفعال مثل: دافع عن، تأسف، نصح، عين، طالب، نبه.. إلخ.

غير أن سيرل انتقد هذا التقسيم؛ لأنه لم يراع مجموعة من المعايير أهمها: غاية الفعل، وجهة الإنجاز، أسلوب إنجاز الفعل الإنجازي.. وغيرها. لذا اقترح تعديلاً لتقسيم أوستين متمثلاً في التقسيم التالي:

١- الأفعال التأكيدية (assertifs): هدفها هو تعهد المرسل بأن شيئاً ما هو واقعة حقيقية.

٢- الأفعال التوجيهية (direrctifs): وتقوم وجهة الإنجاز في الأوامر على حصول المتكلم بوساطتها على قيام المستمع بشيء ما، وذلك بالإغراء، أو الاقتراح، أو اللين، أو النصح، أو بالعنف والشدة.

٣- الأفعال الإلزامية (commissifs): وهدفها إلزام المتكلم بالقيام بشيء ما.

٤- الأفعال التعبيرية (expressifs): وهدفها التعبير عن الحالة النفسية للمتكلم شرط عقد النية والصدق في محتوى الخطاب.

٥- الأفعال التصريحية (déclarations): وهدفها جعل الواقع يطابق الخطاب والخطاب يطابق الواقع.[٢١]

وقد توصل أوستين في مرحلة متأخرة من مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال هي:

- فعل القول:ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة.

- الفعل المتضمن في القول:وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ إنه عمل ينجز بقول ما.

- الفعل الناتج عن القول: يرى أوستين أن القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول، يقوم بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة ذلك:الإقناع، الإرشاد، التثبيط، الاستفزاز.. إلخ.[٢٢]

الفعل الكلامي غير المباشر:

يعد سيرل من بين الأوائل الذين تناولوا بالدرس «الأقوال التي لا تدل صيغتها على ما تدل عليه، فقد لاحظ أن التأويل الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذرا إذا اكتفينا بما تحويه الصيغة من معلومات، وأبرز مثال على ذلك المثال المشهور: «هل يمكنك أن تناولني الملح» التي ظاهرها استفهام، ولكن دلالتها لا تشير البتة إلى الاستفهام إنما تشير إلى الطلب».[٢٣]

إذن فالجملة دلالتها الحرفية الاستفهام في حين أن دلالتها الضمنية هي الالتماس، وهذا ما اصطلح عليه «سيرل» بالاستلزام الحواري، أو الأفعال اللغوية غير المباشرة، وقد اقترح «غرايس» مجموعة من القواعد لتضبط عملية التخاطب وتشمل على: «قاعدة الكم» و«قاعدة الكيف» و«قاعدة الورود» و«قاعدة الكيفية»، وإذا تم خرق إحدى هذه القواعد فينتج لدينا استلزام حواري.[٢٤]

الحوار المسرحي:

تقوم دعائم الخطاب المسرحي على الحوار الذي يوظف فيه المتخاطبان كل طاقاتهما الفكرية، والجسدية في كثير من الأحيان. ومن الدراسات المتميزة في إطار التداولية المسرحية ما قامت به «آن أوبرسفيلد» و«أوركيوني» بتطبيقهما لنظرية أفعال الكلام على الخطابات المسرحية، حيث توصلت أوبرسفيلد إلى أن خصوصية التلفظ المسرحي تتجلى في تراكب وضعيتين للتلفظ هما: وضعية التلفظ التخييلي، ووضعية التلفظ المشهدي (فوق خشبة المسرح)، وأن الكتابة المسرحية الحديثة تولي اهتماماً كبيرا لصراع الأفكار والعواطف، التي تنتج عن صراع الأفراد والجماعات؛ إذن فالمسرح يوظف بصفة خاصة الخطاب العادي(اليومي) لإظهار الحركية الخاصة للعلاقات الإنسانية بالطريقة التي تتجلى فيها استراتيجية أفعال الكلام».[٢٥]

في حين هناك من يذهب إلى القول إنَّ أفعال الكلام في المسرح ماهي إلا مجرد تمثيلات لفعل الكلام في الواقع؛ لأن حوارها خيالي وليست له أي صلة بالواقع، غير أن هذا القول مردود على أصحابه لأننا نرى أن عناصر الفعل الكلامي كـ(الفعل التلفظي) متحققة دائما، فبمجرد أن يتلفظ المتكلم بقول فهو أنجز فعلا، ولو كانت الوضعية الخطابية غير حقيقية، فحينما يقول

أحدهم أتوقف عن فعل ذلك الشيء فإذا توقف بالفعل يكون قد حقق من جراء ذلك فعلا رغم كون الوضع الخطابي خيالي.

والمتكلم قبل أن يتكلم، يطرح على نفسه مجموعة من الأسئلة من النمط الآتي:من أكون لأتلفظ بهذا القول؟ ما مقام الشخص الذي أخاطبه بهذا الأسلوب؟ لماذا أقول له/ يقول لي؟.. وغيرها.

-أندريه: تأكل بلحا!

-محسن: نعم.. وفي شوارع باريس!..

-أندريه: آه أيها العصفور القادم من الشرق.[٢٦]

لقد أنكر «أندريه» الشاب الفرنسي فعل «محسن» بأكله البلح في باريس ورميه النواة من فمه؛ لأنه يعده سلوكاً غير حضاري ومنبوذاً في البيئة الفرنسية، وقد تمكن من أن يوجه هذا الخطاب إلى محسن لأنه صديقه الحميم، ولولا هذه الصداقة لما استطاع أن يبدي برأيه هذا. إذن فعلى المتكلمين مراعاة وضعية التلفظsituation d'énonciation التي تتضمن المتخاطبين والسياق.

في حين نلاحظ تغير أسلوب الكلام بين «شيخ الأزهر» وصديقه الفرنسي «أناتول»، فبعدما كانا يترافقان معظم الأوقات إلى الحديقة العامة، ويتبادلان الحديث في مواضيع عدة، وهما لا يعرفان صفة كل منهما، لكن بعد معرفة الشيخ لمكانة «أناتول» وبأنه أكبر كاتب في فرنسا راح يعتذر له:

-الشيخ: سيدي.. أنت رجل عظيم.. أنت أكبر كاتب في فرنسا.. اغفر لي غباوتي.[٢٧]

فبعدما كان ينعته بالشيخ العجوز والمخرف أصبح يناديه بالسيد وهذا لمعرفته السلطة التي يملكها هذا الشخص. إذن فالعلاقة أصبحت عمودية؛ لأن محورها السلطة، وهذا ما غيّر من طبيعة الخطاب، لذا رفض «أناتول» أن يتعامل مع صديقه من خلال هذه السلطة؛ فهو يرغب في أن تكون العلاقة بينهما بسيطة عفوية خالية من أي دافع أو أغراض نفعية، وهذا هو عين التأدب في الخطاب.

شروط النجاح:

لضمان نجاح الفعل الكلامي بين المتخاطبين ينبغي توفر القواعد التأسيسية التي نادى بها «غرايس»، لكن هناك من أطراف الكلام من يخترق قانون التأدب الذي أكدت على أهميته «روبين لاكوف»، وراح يمارس سلطته على الآخرين من خلال

خطابــات تجسد الفرق بينه وبين الآخرين. وهــذا النــوع مــن الخطاب يــبرز بقوة في الحوار الذي جرى بين «هنري» مدير تياترو « الأوديون» و«كلوتيلد» حارسة المقاصير.

-هنري:أيتها الحمقاء كلوتيلد!.. الليلة رواية «الأرليزيه».. أتريدين «الأرليزيه» بغير موسيقى؟ !.. أعدي محل «الأوركسترا» حالاً أيتها الشمطاء!..[٢٨]

هــذه النعوت والشتائم وجهها هنري إلى كلوتيلد؛ لأنه يرى نفسه يملك السلطة التي تخــوّل له إصدار هذا النــوع من الخطاب، فهو يخــترق قانون التــأدب (قانون التودد) الــذي يؤكد علــى أهمية إظهــار الود إلى المرسل إليه.

الاستلزام الحواري:

كما هو معلوم أن اللغة ليست وسيلة التعبير عن الأفــكار أو توصيل المعلومات فقط، بل هي سبب في تحويل الوضعيات بجعل الآخر يعترف بالنوايا التداولية للمتكلم. وانطلاقاً من ذلك تلعــب الأفعال الكلاميــة دوراً في تحويل مقاصد ومعتقدات المتخاطبين، وذلك من خــلال العمليات الذهنيــة الاستنتاجية التي يقوم بها المتخاطبون والتي لا تظهر في العمليــة التلفظية. كهذا الحوار الذي جرى بين «أندريه» و«محسن»

-أندريه:أيهــا العصفور الشرقي!.. تعد نفسك لدخــول الكنيسة ما معنى هذا؟ إننا ندخلها كما ندخــل القهوة، أي فرق؟.. هنا محــل عام، وهنا محل عام.. هناك الأورغن، وهنا الأوركسترا.

- محسن: بل هناك السماء[٢٩]

إن إجابــة محسن تدل دلالة حرفية على أن الفــرق بين المقهــى والكنيسة هو وجود السماء، أما دلالتها الاستلزامية (الضمنية) فهي تشــير إلى أن محسن من الذين يملكون بين جوانحهم قلوبــاً مؤمنة تحترم وتقدس أماكن العبــادة (المساجــد والكنائس) على حــد سواء، على عكس صديقه أندريه الذي جرفته الماديــة الغربية وأنسته تعاليم الدين المسيحي.

الأفعال الكلامية الجامعة:

إن النصوص مهمــا كان طولها لا تؤدي بالضــرورة دائمــاً أفعالاً كلاميــة مختلفة كالشكر والتهنئة والأمر والوعد.. إلخ، وإنما تؤدي فعــلاً كلامياً واحداً في أحايين كثيرة، وهذا مــا نجده في المقاطــع الدينية، أو في

مقـــام الشكر أو التعزيـــة وغيرها، وهذا ما لمسناه في المقطع التالي:

-سوزي: لمن هذا؟

-محسن: لك!..

-سوزي: لي أنـــا؟.. شكرا لك ياسيدي.. لكن لماذا؟..

-محسن:هذا مـــا استطعـــت أن أقدمه إليـــك، اعترافا بجميلـــك، فأرجو أن تقبليه مني!..

سوزي: أكرر لك شكري با.. مسيو..[٣٠]

إن هـــذا الحـــوار في معظمـــه يحمـــل دلالـــة الشكـــر، لكن هـــذا لا ينفـــي وجود أفعال كلامية أخـــرى كالاستفهام والتعجب وغيرها لأن العملية التخاطبية لا تقوم على فعل كلامـــي واحد وإنمـــا تتضافر الأفعال الكلامية المختلفة لتعبر عن الكفاءة التداولية للمتكلمين

وفي الختام نقول إن التداولية استطاعت أن تفتـــح آفاقاً جديـــدة للدرس اللغوي بعد أن سادتـــه الدراسات البنوية الشكلية، وكذا التصورات التجريدية الذهنية. فهي تمكنت من الاهتمام بالأطراف المشاركة في العملية التخاطبيـــة، وتعتبر أن اللغة مؤسسة تضمن استمراريـــة الأقوال أثنـــاء الخطاب. ويعتبر المسرح من أهم الميادين التي أثرت الدراسات التداوليـــة بالعديـــد من الإجـــراءات حتى أضحـــت التداولية والمسرح كالعملة الواحدة ذات الوجهين لا يمكن الفصل بينهما.

الهوامش

١. عبـد الهادي بن ظافـر الشهري، استراتيجيات الخطاب «مقاربة لغوية تداوليـة»، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٤، ص٢١.
٢. نقلاً عن: المرجع السابق، ص٢١.
٣. عمـر بلخـير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشـورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٥٥.
٤. مسعود صحراوي، التداولية عند العرب «دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي»، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ص١٦
٥. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، ص٧.
٦. آن روبـول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني دار الطليعـة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٩. وينظر: محمد الخناش، الأساس المعرفي لمنظومة الإبداع، مقاربة لسانية تداولية، مجلة التواصل اللساني، ع١، ٢٠٠١، ص ٧٣، ٩٧.
٧. ابن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، ج٢، ١٩٩٧، ص٢٧٥.

٨. إبراهيم مصطفى، حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٣، (د. ت)، ج١، ص٢٥١.
٩. ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب «مقاربة لغوية تداولية»، ص٣٥-٣٧.
١٠. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية «بنية الخطاب من الجملة إلى النص»، دار الأمان، الرباط، (د. ط)، (د. ت)، ص١٦-١٧.
١١. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
١٢. ينظر: المرجع نفسه، ص٢٠-٢١.
١٣. أحمد الحمدينو، دروس مسرحية منتقاة من الموقع الإلكتروني.
١٤. ألارديس نيكول، علم المسرحية، تر: دريني خشبة، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٢، ص٢٦.
١٥. المرجع نفسه، ص٢٨.
١٦. نقلاً: عن المرجع نفسه، ص٣١.
١٧. ينظر: سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيميوطيقا «العلامات في المسرح»، دار إلياس العصرية، القاهرة، ١٩٨٦، ص٢٤١.
١٨. نقلاً عن: حسن يوسفي، المسرح والتداولية، من الموقع الإلكتروني:
http://aslimnet. net/ressn-youssefi/msm6.htm
١٩. ينظر الموقع نفسه.
٢٠. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية.
٢١. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ص ٦٢-٦٨، وعمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي، ص١٥٩-١٦٠.
٢٢. ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، ص٤٠-٤٢.
٢٣. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص١٦٤.
٢٤. ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٦، ص١١٠.
٢٥. ينظر: حسن يوسفي، الموقع السابق.
٢٦. توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، دار النفيس، (د. ط)، (دت)، ص٤.
٢٧. المرجع نفسه، ص٥١.
٢٨. المرجع نفسه، ص٣٣.
٢٩. م. ن/ص١٠.
٣٠. م. ن/ص٦٢.

العلاقة بين مسرحي جبلة وصبراته الأثريين

د. خليل مقداد ❁

تعد المسارح الأثرية في سورية بشكلٍ خاص والمسارح الأثرية العربية في دول البحر المتوسط بشكل عام هي الأجمل والأكمل والأكثر عراقة من بين جميع المسارح الأثرية في العالم وعبر التاريخ ، ونخص بالذكر هنا بعض المسارح النموذجية لا للحصر وإنما للتوضيح والبرهان بالدليل القاطع على هذه الخصوصية المميزة والتي أصبحت منهجاً يُحتَذَى به في جميع أنحاء العالم لمثل هذه الآثار ذات الوظيفة الترفيهية والثقافية ، ولبقية الأبنية

❁ باحث في التاريخ والآثار (سورية)

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

التراثية الموجودة في مسيرة الحضارة العالمية عبر التاريخ.

وإن دلَّ هـذا الأمر علـى شيء فإنما يدل على عراقة الحضارة العربية وجذورها القديمة قدم التاريخ لتصبح أنموذجاً للإشعاع الحضـاري (المشـع والمستنـير) والمستدام. وحتى لا يطول البحث سوف يقتصر حديثنا هنـا على نماذج من المسـارح التي ارتكزت على أرضية أثرية عربيـة فينيقية في شرق البحر الأبيضـ المتوسط وفي غربه، وسوف يلحـق بهذا البحث مواضيـع أخرى لنماذج وأبنية متعددة.

وحتى لا ينحصـر الموضوع على المسارح التي بنيت في المناطق الساحلية سوف نجري بعض المقارنات العاجلـة مع بعض المسارح الداخليـة ومنهـا على سبيـل المثال مسرح مدينـة أفاميا الأكبر في العالم ومسرح مدينة بصرى مدينـة الإمبراطور فيليـب العربي الأجمـل والأكمـل في العالم والـذي امتاز عن بقيـة مسارح العـالم باندماجه المستمر والمتلاصق مع بناء القلعة منذ ما ينوف عن الألف عام من الزمن.

أما بالنسبة إلى المسارح الساحلية فسوف يقتصر حديثنا على مسرح مدينة جبلة على الساحـل السـوري ومسرح مدينـة صبراته مدينة العاهل الفينيقي حنا بعل (هاني بال) علـى الساحل الليبي مع التعرض إلى مسرح مدينة لبدا الكبرى مدينة الإمبراطور العربي سبتيموسـ سيفيريوس في بعضـ الأحيان وعندما يقتضي الأمر ذلك.

وجـاءت الدراسة لهذه المسـارح نتيجة الخـبرة الطويلـة والمشاركـة في العمل في الكشـف عن مسـرح بصرى هـذا الصرح الحضاري العظيم وجميع الأعمال المنجزة، إضافـة إلى التعايش والعمل في موقع مسرح مدينـة لبدا الكبرى الأثريـة ومسرح مدينة صبراتـه الأثـري أيضاً خـلال العديد من السنوات في التدريسـ الجامعي في المواقع وبسبب العمل البحثي والأكاديمي.

يضـاف إلى ذلـك الرحـلات البحثية الميدانيـة لمعظم المسـارح القديمة في العالم والتي عاصرت هذه الأوابـد أو بنيت قبلها أو بعدهـا، وهذا الشيء سمـح بالطبع في إغناء التجربة والخبرة العملية لدراسة مثل هذه الأبنية الأثرية ذات الوظيفة الترفيهية والثقافية دراسة أكاديمية من مختلف الوجوه مع التركيز على المقارنة والتوأمة في المسائل الهندسية. وبالطبع فإن التعايش الشخصي

مع المواقع كان لـه الدور الإيجابي للدراسة والتوصل إلى نتائج حميدة.

ونظـراً لأهمية دراسة تاريخ بناء المسرح وهندسته المعمارية فقد اقتضى الأمر الرجوع إلى أواخر القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م وهي الفترة الزمنية التي بدأ يظهر فيها بناء المسرح والانتقال من بناء المسرح المتحرك إلى المسرح الثابت وحتى النصف الثاني من القرن الثالث ب.م حيث غاب بناء المسرح كلياً وظيفياً ومعمارياً حتى عاد من جديد في العصر الحديث. وكان بناء آخر مسرح في العالم مسرح مدينة شهبا (فيليبو بولس) (٢٤٥-٢٤٩م).

وبالطبع فقد شهدت هذه الفترة الزمنية طيلة الستة قرون تقريباً نهضة عمرانية كبيرة تألق المسرح خلالها وتم بناء المئات منه في مختلف مدن حوض البحر الأبيض المتوسط، وكانت الريادة الأولى في بناء المسرح للعرب والحضارة العربية منذ القرن الرابع ق.م، وربما كانت الانطلاقة مع مسرح مدينة بابل، ثم نقل المسرح وبناء المسرح إلى الإغريق في العصر الهلينستي ومن ثم إلى الرومان. وقد بلغ عدد المسارح المكتشفة في سورية الكبرى (بلاد الشام) حتى الآن الخمسين مسرحاً من بينها حوالي خمسة عشر مسرحاً في جنوب سورية.

ولا بد من التذكير بالسبب المباشر لكتابة هذا البحث وهو حضوري لمهرجان بصرى الدولي الذي افتتح فعالياته الفنية منذ عدة أيام في مدرج بصرى في بداية شهر آب لعام ٢٠٠٩م حيث غص المسرح بالمتفرجين الذين فاق عددهم الخمسة عشر ألف شخص. وكذلك الحفل الفني الساهر ذو الفلكلور الليبي المحلي والأفريقي التقليدي والذي تخللته مأدبة العشاء الفاخرة التي أقامها القائد معمر القذافي رئيس الولايات المتحدة الأفريقية في مدرج مدينة صبراته الأثري على شرف الرؤساء الذين حضروا مؤتمر دول الساحل والصحراء الأفريقية في ٢٩-٥- ٢٠٠٩م.

وعلى ضوء حديث مع السيد الدكتور علي القيم معاون وزير الثقافة الذي حضر المهرجان مع عدد من الوزراء السوريين والأجانب والذي كان له مساهمة فعالة في الكشف عن المواقع الأثرية في سورية وترميم وصيانة الأبنية الأثرية والتراثية خلال مرحلة زمنية تجاوزت الأربعين عاماً وما يزال نشاطه مستمر بهذا الخصوص

حتى الوقت الحاضر، لذلك كان له الفضل في التشجيع على كتابة هذا البحث المقتضب.

الموقع:

يقع مسرح مدينة جبلة[1] الأثري وسط المدينة الحديثة كما كان موقعه سابقاً وسط المدينة الأثرية القديمة المشرفة والمحاذية لساحل البحر كما هو الأمر في مدينة لبدا الكبرى بينما جاء بناء مسرح مدينة صبراته[2] محاذياً لسور المدينة الجنوبي من الجهة الجنوبية الداخلية.

وبسبب موقعه داخل منطقة سكنية وسط المدينة الحديثة لذلك كان عرضة إلى تفكيك حجارته وإعادة استعمالها من قبل السكان في القرن التاسع عشر لبناء المساكن المتعددة الجميلة والطفيلية المحيطة بالمسرح، أما مسرح صبراته فقد تعرضت عناصره للانهيار بسبب الهزات والزلازل الأرضية التي تعرضت لها المدينة، وكذلك بسبب تآكل الحجارة الكلسية الهشة والغير مقاومة للعوامل الجوية وخاصةً الرطوبة القادمة من البحر المجاور.

تصنيف المسرحين:

يندرج هذان المسرحان ضمن مسارح المدن الساحلية المعروفة والظاهرة حتى الآن ومنها مسارح مدن: عمريت- الإسكندرية- سوسة (أبولونيا)- طلميثة (بتوليمائيك)- لبدا الكبرى- قرطاج- عنابة (هبون الملكية) تيبازة- روما- نابولي- أيركولانوم- بومبيي- أثينا- أيفس- أفروديسياس إلخ. إضافة إلى العديد من المسارح التي لم يتم الكشف عنها حتى الآن مثل مسرح مدينة اللاذقية (لاوديسا سور مير) التي لا تبعد عن مدينة

جبلة سوى ٣٠ كم شمالاً ومسرح مدينة طرابلس (أويا) التي تبعد عن مدينة صبراته ٨٠ كم شرقاً.

كما تندرج هذه المسارح ضمن مسارح العالم المبنية بالحجر الكلسي القاسي مثل: مسرح تدمر- مسرح عمان (فيلادلفيا) مسرح لبدا الكبرى وغيرها، بمعنى أنه عكس مسارح جنوب سورية المبنية بالحجر البازلتي القاسي.

وتتوافق المسارح في بنائها مع المسارح التي بنيت من القاعدة إلى القمة مثل: مسرح بصرى- مسرح تدمر- مسرح لبدا الكبرى- مسرح مارسيليوس في روما، وبذلك تختلف عن المسارح التي بنيت مستندة كلياً مثل مسرح أفاميا- مسرح عمان- مسرح البتراء المنحوت في جوف الصخر الطبيعي- مسرح سوسة- مسرح طلميثة أو جزئياً مثل مسرح اللاذقية- مسرح درعا- مسرح شهبا (فيليبو بولس) مسرح سيروس وغيرها.

ومن هنا نجد أن هذين المسرحين بني كل واحد منهما على أرضية منبسطة، إلا أن مسرحَ جبلة موقعُه الآن وسط المنطقة السكنية الحديثة بعيداً عن شاطئ البحر. وقد تعرض البناء إلى الهدم وتفكيك بعض العناصر من قبل السكان وإعادة استعمالها في أبنية أخرى متعددة، كما بنيت في داخله أبنية متعددة أيضاً، ومنذ منتصف القرن الماضي أزيلت جميع الأبنية الطفيلية وتم تحرير البناء من كل العناصر الدخيلة من الداخل والخارج والبدء في الدراسة وإعادة بناء وترميم العناصر المعمارية المتوفرة وخاصةً مبنى المنصة الذي كان في وضعية مزرية.

أما مسرح مدينة صبراته فقد تلفت وتآكلت معظم العناصر المعمارية التي كانت تتبع الأقسام العليا وتمت عملية إعادة بناء العناصر الموجودة في الموقع وترميم الأقسام المتصدعة في الأقسام التابعة للأروقة وأماكن المتفرجين، كما تمت عملية إعادة بناء المنصة بشكلٍ كامل تقريباً، وبذلك تعتبر عملية ترميم منصة مسرح صبراته الأحسن والأكمل والأجمل من بين جميع مسارح العالم، كما كانت مبرراً لمنظمة اليونسكو في عدم السماح للمديرية العامة للآثار والمتاحف في سورية في تكملة إعادة بناء نظام التعميد التزييني في واجهة منصة مسرح بصرى..

هوية المسرحَين:

يندرج كلا المسرحين ضمن المسارح

الكبرى المبنية من ثلاثة طبقات كمقاعد للمتفرجين (الكافيئا cavea) والمنصة والطبقة الرابعة للرواق العلوي مثل مسرح بصرى- مسرح عمان- مسرح اسبندوس- مسرح سيدة- مسرح روما. ولكن لا تندرج في هويتها ضمن المسرح اليوناني أو الهلينستي أو المسرح الروماني المباشر، وإنما تندرج ضمن هوية المسرح العربي الصرف.[٣] ولم تكن حالتها هي الفريدة هنا وإنما نجدها تتكرر في العديد من المدن وبالأخص مسرح بصرى وسحر وتدمر، أما المشابهة والمطابقة في المخطط والبناء فلم تنحصر في مسارح إيطاليا وإنما تكرر ذلك في العديد من مدن حوض البحر الأبيض المتوسط ومنها على سبيل المثال مسرح تيبازا ومسرح أورانج وغيرها.

أرضية المسرحَين:

بني كل من المسرحين فوق أرضية منبسطة كلياً بحيث تساوت أرضية جميع الأقسام في المستوى التأسيسي انطلاقاً من أرضية ساحة الأوركسترا المنبسطة، ثم جاء بناء أماكن المتفرجين مرتكزاً على العقود والأقواس المقنطرة والقباب. وبالطبع فإن قاعدة التأسيس تعدّ الشيء الأساسي والمركزي لبناء المسرح، وقد اتضح ذلك من خلال بعض الأسبار التي تمت في المواقع والتي بينت أنه تمت تسوية الأرضيات فوق الصخر الطبيعي بعد تنظيفه من كامل الكتل الترابية والتعويض عنها بفرشاة من الحجر تخللتها شبكات لتصريف المياه من كامل الأقسام في كل مسرح. كما أكدت هذه الأسبار أن كلا المسرحين وضعت لهما مخططات هندسية كاملة ومتقنة قبل البدء في البناء.

العناصر الهندسية لبناء كل مسرح:

يتألف المسرح الأثري في بنائه الكلي من حيث الهيكل العام والرئيس سواءً المسرح العربي أو اليوناني أو الروماني من قسمين: وهما المنصة وأماكن المتفرجين، ويفصل كل قسم عن الآخر ساحة الأوركسترا. وهذه العناصر الثلاثة هي التي يتمحور حولها النشاط الذي يدور داخل المسرح على الشكل التالي:

١- المنصة وتوابعها وتقتصر وظيفتها على الممثلين أو العارضين ومهما كانت وظيفة العرض سواءً كان أداء مسرحياً كوميدياً أو تراجيدياً، أو مشهد أوبرا كما

عرض ذلك على خشبة مسرح صبراته حيث قدمت فرقة فرنسية في ربيع هذا العام أوبرا بعنوان حلاق إشبيليا. أو عروضاً فلكلورية من خلال المهرجانات التي تقام سنوياً في معظم المسارح، أو مشهداً غنائياً فردياً أو جماعياً.

٢- أماكن المتفرجين (الكافيئا cavea) بجميع عناصرها وملحقاتها فهي مخصصة للجمهور بكافة فئاته التي تجلس فوق المدرجات في الطبقات المتعددة، وكل طبقة خصصت لفئة من طبقات المجتمع.

٣- ساحة الأوركسترا، وكان الهدف من وجودها في البداية يقتصر على الفصل بين عنصري المسرح الرئيسين، ثم تطورت ليصبح لها أغراض متعددة ومنها وضع مقاعد متحركة توضع على شكل ثلاثة صفوف بثلاثة مستويات يرتفع كل واحد عن الآخر ٢٠سم كما هو الحال في مسرح صبراته وفي معظم المسارح الأثرية في شمال أفريقيا، بينما تندر هذه الحالة في مسارح بلاد الشام.

ثم أضيفت إلى الأبنية المسرحية ملحقات ضرورية منها الردهات الجانبية (بيرستيل perystyles) وهي الردهات المحاذية والملاصقة لمبنى المنصة حيث جاءت على شكل ساحات مستطيلة نصف مكشوفة تستقبل الجمهور القادم من الخارج إضافة إلى كونها أماكن تناول المرطبات وكذلك بقية الأبنية الخدمية والأروقة والألواج (prascaenium). وهذا الأمر ترجم ترجمة حقيقية ودقيقة في مسرح صبراته، إلا أن الردهات في مسرح صبراته جاءت خالية من الأروقة الداخلية ولكن تخلل الجدران المحيطة كوات مقنطرة، وكسيت جميع العناصر بالرخام الأبيض المزهر الجميل بما فيها الأرضيات.

وتقسم المنصة بدورها إلى العديد من الأقسام وهي: واجهة المنصة السفلى (بولبيتي فرونس أو بروسكينيوم)- خشبة المسرح (بولبيتيوم)- واجهة المنصة العليا (فرونس سكينيا)- أماكن الملقنين (هيبوسكينيوم)- الكواليس (postscaenium).

كما تقسم أماكن المتفرجين إلى العديد من الأقسام أيضاً وتتبعها بعض الملحقات ومنها: القسم السفلي (أيما كافيئا)- القسم الأوسط (ميديا كافيئا)- القسم الأعلى (سوما كافيئا)- الرواق العلوي- المماشي- الأدراج الشعاعية- الأروقة الداخلية- المداخل وغيرها.

توجيه المسرح ووضعه التنظيمي:

أخذ مسرح جبلة في توجيهه محور شمال/ شمال شرق- جنوب/ جنوب غرب. عكس محور شاطئ البحر بينما جاء توجه مسرح صبراته موازياً لشاطئ البحر تماماً، أي محور شرق غرب كما هو الحال في مسرح لبدا الكبرى، بمعنى أن المتفرجين يشاهدون البحر وهو من أمامهم، وتشرق الشمس عن اليمين وتغرب عن الشمال.

أما من الناحية التنظيمية وخاصةً ارتباط كل واحد بالمنهج التنظيمي والنسيج العمراني للمدينة التي يقع فيها فنجد أن مسرح جبلة جاء بناؤه وسط النسيج العمراني كما هو الحال في مسارح لبدا الكبرى وتدمر. بينما مسرح صبراته فجاء موقعه خارج المدينة ومحاذي للسور، وهذا الأمر تم تنفيذه في بصرى.

ولكن ثمة مفارقة تنظيمية أخرى هنا؛ فبينما نجد أن مسرح بصرى بني خارج المدينة إلا أنه ارتبط تنظيمياً مع مجموعة من الأبنية ذات الوظيفة الترفيهية، فإلى الغرب منه جاء بناء المسرح الدائري (ستاد- أنفتياتر) ومن الجنوب ميدان الفروسية (هيبودروم) بينما في صبراته فجاء بناء المسرح جنوب المدينة بناء المسرح الدائري فبني شرق المدينة بحيث يبعد كل بناء عن الآخر حوالي ٢كم. ولهذا نجد أن مدينة صبراته تتميز بامتدادها الطويل المحاذي للبحر عكس الامتداد القصير نحو الداخل.

الممرات والأدراج:

زود كل مسرح من المسرحين بالعديد من الأدراج الشعاعية الفاصلة، والأدراج الفرعية الظاهرة والمخفية، والداخلية والخارجية، وكذلك بالعديد من الممرات والمماشي التي تفصل أقسام المسرح وتسهل عملية التنقل داخل المسرح. ولكن عكس المنهج المعتاد في المسارح الأخرى، كما تم تنفيذ سلسلة من الحجرات في أسفل الممشى الفاصل الأوسط (بريزنكسيون precinction). وقد توافقت هذه الحجرات مع قباب وأقواس تتتابع أسفل الكافيئا السفلية (إيما كافيئا) التي ارتكزت فوق أرضية تتناسب في مستواها مع أرضية ساحة الأوركسترا مع الأخذ بعين الاعتبار الأدراج التي تقود إلى المداخل المؤدية إلى الممرات الفاصل.

كما جاء تنفيذ ذلك فوق الأروقة الجانبية (بارادوا) وكان القصد من ذلك

تسهيل عملية حركة المرور بين أقسام المسرحين بسهولة، وبذلك تكون الأروقة الداخلية أمبولاكر عبارة عن مفاصل وصلة وصل بينها. وقد نفذ في كل مسرح ثلاثة مماشي (بريزنكسيون):

ففي مسرح جبلة جاء الأول بعرض ٩٠سم ونفذت أرضيته بنفس مستوى أرضية الدرجة الأولى من الكافيئا السفلى والتي ترتفع عن مستوى أرضية ساحة الأوركسترا ب ١،٤م، كما جاءت على شكل واجهة للأوركسترا، أما المماشي الأخرى فالثاني بعرض ١،٤٠م وارتفاع ١،٧م والثالث بعرض ٢،٣٠م وارتفاع ١،٧م، والعلوي بعرض ٢،٣٥م ثم الرواق العلوي البالغ عرضه ٤م. وقد جاءت واجهات الممرات على شكل جبهة مستديرة تتخللها المداخل (فوميتوار) بعرض ٢،٥×٢،٥م ارتفاعاً وعمق ٣م ويوجد بروز على شكل كورنيش كما هو الحال في مسرح بصرى. بينما في مسرح صبراته جاء عرض الممشى السفلي ١،٢٠م، بينما ترتفع أول درجة من درجات الكافيئا السفلى عن مستوى أرضية ساحة الأوركسترا ٥٦سم.

الأدراج الشعاعية:

تقسم الكافيئا في المسارح الأثرية إلى أقسام بوساطة أدراج شعاعية بلغ عددها في القسم السفلي من مسرح جبلة تسعة أدراج منها واحد في كل طرف يحاذي أماكن التحكيم. أما في الطبقات العليا فغير معروف حتى الآن، وكذلك الأمر في مسرح صبراته. وفي كلا المسرحين فقد بلغ ارتفاع كل درجة ٢٠سم بحيث يكون ارتفاع مقعد الجلوس يساوي ارتفاع درجتين، بينما العمق فيساوي ٣٠سم والعرض ٦٠سم. وجاءت الأدراج والمقاعد متشابكة ومتداخلة في التركيب بحيث يشكل الحجر الواحد طبقة من مقعد ودرجتين للدرج الشعاعي.

أماكن المتفرجين (الكافيئا cavea وفي المسرح الإغريقي كوالون koilon):

تقسم أماكن المتفرجين في كلا المسرحين إلى ثلاثة أقسام وهي الطبقة السفلى (إيما كافيئا ima cavea) ويبلغ قطرها الأقصى من الأسفل ٩٠م، وهي بوضعية مقبولة تحافظ على معظم عناصرها، والطبقة الوسط (ميديا كافيئا media cavea) وهي محافظة على بنيانها في القسم المركزي مع المحافظة على بعض العناصر الأخرى، أما الطبقة العليا (سوبرأو سوما كافيئا summa cavea) فقد فقدت عناصرها

كلياً مع الرواق العلوي ولم يبقَ منها إلا القسم الصغير الذي يساعد على معرفة وضعها الهندسي.

ويفصل كل قسم عن الآخر من أقسام المتفرجين ممشى (بريزنكسيون) ذو واجهة تكون منطلقاً للمقاعد العليا، أما في المقدمة فقد نفذ نظام صف الكنبة كدرجة أخيرة من درجات الجلوس وكفاصل للممشى، وقد بلغ ارتفاع مسند الكنبة ١م وعمق ٤٠سم، وارتفاع المتكأ المزين بمنحوتات زهرية ٦٠سم وسمك ٢٥سم، أما طول كل واحدة فيتراوح بين ٥٠سم و ٢،٥م وعرضه عند القاعدة ٧٥سم وهذا المنهج مازالت بعض عناصره موجودة في مسرح بصرى.

أما الجبهة فقد كان لها نظام ذو وظيفة مزدوجة ؛ فهو من جهة مرتكز الأدراج المحددة بشكل واضح للطبقة التي تعلوه، ومن جهة أخرى الواجهة التي نفذت فيها المداخل (فوميتوار)التي تسمح للمتفرجين بالدخول إلى المسرح وتوزعها بين الأقسام المختلفة (المانيانوم maenianum) بوساطة الأدراج الشعاعية، وهذا النظام منفذ بوضوح في كل من مسارح بصرى وعمان وتدمر. وتأخذ أماكن المتفرجين ميلاناً بنسبة تتراوح بين ١،٤٠ و ١،٧٠م. وعمق الدرجة ٨٠سم وارتفاعاً ٤٠سم.

يحوي القسم السفلي من الكافيئا (إيما كافيئا) في مسرح جبله على ١٣ درجة باستثناء درجة الأقدام. والقسم الأوسط ١٢ درجة. والعلوي ١٠ درجة. وبذلك يكون المجموع ٣٥ درجة.

ومن المؤكد أن الكافيئا كان يتوجها رواق علوي معمد كباقي المسارح، وأجمل هذه الأروقة والذي مازال محافظاً على عناصره بشكل كامل رواق مسرح أسبندوس في تركيا ورواق مسرح أورانج في فرنسا.

وكذلك الأمر في مسرح صبراته حيث قسمت الكافيئا إلى ثلاثة طبقات، السفلية حوت ١٣ درجة والوسطى ٨ درجات والعليا ٥ درجات يليها الرواق العلوي. وكل درجة من المقاعد ذات ارتفاع ٣٠سم وعمق ٨٠سم ويتقدمها أفريز صغير للزينة ارتفاع ٨سم وعمق ٢سم.

الأروقة الجانبية (بارادوا parodos):

كباقي المسارح في العالم القديم يمتلك كل من مسرح جبلة ومسرح صبراته أروقة جانبية بارادوا، والوضعية الراهنة في مسرح جبلة نجد فيها الرواق الشرقي مهدم بينما

الرواق الغربي في حالة سليمة مع المحافظة على قسم من سطحه المقبب، ويبلغ عرض الرواق ٣م × ٣،٥م ارتفاعاً، وامتداد حتى بداية القاعدة السفلية بطول ٦م. كما أنه مغلق في الصدر بالجدار الحاضن بسماكة ١م، وله مدخلان جانبيان يفتحان على الجهة اليمنى الأول بعرض ١،٤م والثاني ٤،٥م.

وفي مسرح صبراته نجد أن الرواق الغربي يفتح مباشرةً على شارع مبلط يقود إلى الحمامات والميناء البحري، بينما يصل مباشرةً من الداخل إلى ساحة الأوركسترا بشكل منحدر تدريجياً، إلا أنه زود بأربعة مداخل اثنان يفتحان على الردهة الغربية بعرض يتجاوز الثلاثة أمتار ويقابلهما اثنان آخران كل واحد منهما يفتح على رواق من الأروقة الحزامية (أمبولاكر) بعرض كل واحد منهما يتجاوز المترين، ويتناظر ذلك مع الرواق الشرقي.

أماكن التحكيم (tribunal):

جاء موقع أماكن التحكيم فوق الأروقة الجانبية وجاء عرضها في مسرح جبلة ٤م أما العمق فغير معروف حتى الآن، أما في مسرح صبراته فقد بنيت بنفس المنهج المطبق في مسرح عمان والمكونة في كل جهة من ٤ درجات.

الأروقة الداخلية المحيطية (أمبولاكر ambullacre):

زود المسرحان بأروقة داخلية وبشكلٍ دائري، وهذه الأروقة عبارة عن دهاليز وغرف شعاعية داخلية تشكل سقوفها أرضية الطبقة الثانية من بناء المسرح الداخلي وتقع في أسفل أماكن المتفرجين وموقعها موازٍ إلى المماشي الفاصلة بين طبقات الكافيئا والمداخل (فوميتوار). وقد انفرد المسرحان بوجود رواقين داخليين يسيران بالتوازي وبشكل محيطي ويفتحان على بعضيهما البعض بوساطة أروقة ومعابر شعاعية مستعرضة. وهذا المنهج لا يوجد في العديد من المسارح القديمة. كما أن وجوده يقتصر فقط على المسارح المبنية من القاعدة إلى القمة.

ففي مسرح جبلة جاء الرواق الأول ذو عرض ٣،٨م، ويجاور ويلامس الواجهة المحيطية، والرواق الثاني في أسفل القسم الأوسط من المانيانوم الثانية. وهذا الرواق لا يقدم مدخلاً أو مداخل (فوميتوار) تفتح على الممشى الفاصل (بريزنكسيون) بسبب

الواجهة المغلقة والتي جاءت على شكل جدران، وهذا يعتبر تنفيذ شاذ في المسرح ربما تم تنفيذه في مرحلة لاحقة. وتم التعويض عنه بواسطة رواق جانبي يقود مباشرةً من الواجهة إلى الممر الفاصل (بريزنكسيون).

وجاء ارتفاع الرواق ٤،٥م وسقف مقوس يسير بانحناء على شكل مداميك حزامية تسير بمنحى دائري، أما الجدران الحاضنة فقد بنيت من ٧ مداميك حتى بداية مستوى الانحناء البالغ ٣،٥م، يضاف إليها متر واحد وهو معدل ارتفاع التقبب المركزي. وهذه الأروقة وتفرعاتها تشكل ركيزة القسم الثاني من أرضية الكافيئا الثانية التي أخذت امتداداً بلغ ٢٢م بما فيها القسم الثالث والرواق العلوي على الشكل التالي:

١- عرض جدار الارتكاز الأمامي بعد الدخول من فتحة المدخل المؤدي إلى المسرح (فوميتوار) ٤،٥م.

٢- الرواق الحزامي الأول (أمبولاكر) عرض ٣م.

٣- عرض جدار الارتكاز الثاني والذي يفصل بين الرواقين الحزاميين الأول والثاني ٨م.

٤- الرواق الحزامي الثاني والخلفي (أمبولاكر)عرض ٣،٥م.

٥- سماكة الجدار الخارجي المحيط بـ المسرح ٣م.

ونجد المنهج نفسه في مسرح صبراته مع الاختلاف في المقاييس.

الأوركسترا (orchestre):

بلغ قطر ساحة الأوركسترا في مسرح جبلة ٣٣م، وتحيط بهذه الساحة واجهة بارتفاع ١،٤م تتخللها أدراج مزدوجة الاتجاه تقود إلى بداية مقاعد الكافيئا السفلية، ارتفاع كل درجة من هذه الدرجة ٢٠سم وعمق ٣٠سم ثم ممشى علوي بعرض ٩٠سم.

كما أن الأرضية مبلطة ببلاط من الحجر الكلسي المرصوف بدقة وعناية ومستوى أملس ومتساوي بطول ١م وعرض ٥٠سم، ورصف البلاط بشكل طولي ومتوازي مع جدار واجهة المنصة السفلى حتى عرض ٢،٩م وهو عرض الرواق الجانبي ثم يأخذ الشكل الشعاعي المستدير الذي يتناسب مع الشكل الدائري لاستدارة الكافيئا بطول ٨٠سم وعرض ٤٥م. وفي أسفل الساحة نفذت شبكة لتصريف المياه تصب في مجرى رئيس أخذ مسيره بشكل موازي إلى واجهة المنصة السفلية وبميول باتجاه الغرب.

بينما في مسرح صبراته فقد اتبع فيها

المنهج المتبع في معظم مسارح شمال أفريقيا حيث قسمت الساحة إلى أربعة مستويات ؛ القسم الأمامي والمحاذي إلى مقدمة المنصة السفلى فجاء على شكل أرضية منبسطة ومبلطة بالرخام الأبيض والقسم الثاني نفذ على شكل ثلاث طبقات مدرجة بفارق ٢٠سم بين كل درجة والتي تليها.

وكان القصد من ذلك وضع مقاعد خشبية متحركة توضع عند اللزوم تجلس فوقها شخصيات رفيعة ومرموقة أثناء العروض، وربما كانت توضع أمام هؤلاء طاولات لوضع الأطعمة وتناولها أثناء العرض، وهذا التقليد أو هذا الابتكار تم تنفيذه من قبل الزعيم الليبي معمر القذافي في حين دعا الزعماء الأفارقة لتناول وجبة العشاء التي ترافقت مع العروض الفلكلورية والغنائية على خشبة المسرح.

ويحيط في ساحة الأوركسترا جدار فاصل بسماكة ٣٠سم تقريباً وارتفاع ١،٥م يتقدم ممر يستخدم كممشى يفصلها عن مقدمة الكافيئا السفلى بعرض ١،٢م وقد كسي هذا الفاصل بلوحات رخامية جميلة نحتت فوقها لوحات تمثل ملاحم أسطورية كما هو الحال في مقدمة المنصة السفلى، بينما جاءت جبهة هذا الجدار الفاصل والمشرفة والموازية لمقدمة المنصة على شكل سمكة الدلفين من كل جهة، وهذا بالطبع تعبير بليغ على غنى المنطقة الساحلية المجاورة للمدينة بسمك الدلفين واصطياده واستخدامه في الطعام وتصديره إلى باقي المناطق.

المنصة (scaenae):

جاء بناء المنصة في المسرح السوري والعربي بشكل عام متطوراً عن بنائه في المسرح اليوناني والهلينستي والروماني، وبما أن بناء المنصة في مسرح جبلة قد فقدت معظم عناصره، كما أن العناصر المتبقية غير موجودة في أماكنها لذلك نأخذ نموذج مسرح بصرى للمقارنة مع مسرح صبراته لاكتمال البنائين وكنموذجين فريدين معبرين عن المسرح العربي وكذلك للتشابه الجيد والتقارب في المقاييس بين المسارح الثلاثة.

ونجد هنا أن المنصة جاءت متعددة المهام ومتوافقة كلياً مع مهام المسرح، إضافةً إلى الدور الأساسي والوظيفي الذي تقوم فيه حيث أضفت على المبنى المظهر الجمالي وأصبحت صورة معبرة عن المنهجية في الديكور والزينة التي بلغت أجمل حليها،

كما أنها طورت دورها الوظيفي في العرض المسرحي واستقبال الجمهور وإعطائه فرصة للاحتكاك بالممثلين، وفوق ذلك كله الأسلوب الهندسي الرائع في اندماجها مع مبنى الكافيئا. ومن خلال هذا المنهج بدت المنصة وكأنها القسم الأكثر قابلية للروح الحركية المتفاعلة مع المسرح.

واجهة المنصة العليا (frons scaenae):

واجهة المنصة في هذه النماذج من المسارح عبارة عن جبهة مزينة بنظام تعميد درس ووزع بشكلٍ دقيق ليسمح للواجهة أن يكون لها دور هام في انعكاس الصوت نحو الجمهور، وزاد في جمالية المنظور التزييني نظام التعميد ونظام الأبواب ونسب توزيعها وتقسيمها ومقاييسها حيث جاء المدخل الرئيس (فالفا ريجيا valva regia)عند خط تماس محيط دائرة ساحة الأوركسترا، مع لفت النظر إلى أن هذا التقليد تم تطبيقه لاحقاً في تخطيط المسرح اللاتيني وتم اعتماده في قانون هندسة المسرح الروماني عند فيتروف.

وزاد في جمالية الواجهة وتعدد وظائفها بناء الألواج في الجبهات الحاضنة التي ترافقت أيضا مع واجهة المنصة بطبقاتها المتعددة، كما جاء جدار واجهة المنصة ذو سماكة معتبرة من الأسفل إلى الأعلى ما عدا الدكة التي بلغت ٣،٧٥م من الأسفل إلى الأعلى مرتكزة على الصخر الطبيعي، وجاء الجدار محدد بواسطة نهاياته الشرقية والغربية التي تحتضن في طياتها الألواج وأقفاص الأدراج، ومن ثم أروقة الكواليس بطوابقها الثلاثة (بوستسكينيو postcaenium).

وزينت واجهة المنصة بأبواب ومحاريب ومنحنيات وتقسيمات طابقية ونافذة مركزية تعلو المدخل الرئيس وألواج جانبية ودكة متقدمة ترتفع فوقها سلسلة أعمدة من نظامين مختلفين ؛ المركزي منها مركب في مسرح بصرى مكون من أربعة أعمدة في وسط الواجهة ويبلغ ارتفاعه نصف ارتفاع نظام التعميد الذي ينتهي في مستوى النافذة المركزية حيث توج في جبهة مثلثية الشكل طبقت في العديد من الأبنية النبطية بينما فقد هذا الأمر في مسرح صبراته.

وتحيط في هذه المقدمة سلسلة أعمدة تحيط به من الطرفين وكل قسم له نظامه الخاص في التوزيع والمقاييس. ونحتت

الأعمدة في كل من مسرح بصرى وصبراته من الصخر الكلسي القاسي بينما في مسرح جبلة فنحتت من الغرانيت الزهري بقطر سفلي بلغ ٦٠سم وعلوي ٥٢سم وفي الوسط ٨٠سم وارتفاع ٦م.أما التيجان في المسارح الثلاثة فقد طبق فيها النظام الكورنثي.

وتم الربط بين زوايا بناء واجهة المنصة والأطراف المتقدمة بطريقة متقنة في التداخل بين المداميك بصورة محكمة مشكلاً زاوية تتقدمها زاوية الربط الأخرى من كل طرف مع انحراف قائم. يضاف إلى ذلك تزيين الواجهة بنظام المحاريب الذي وزع على شكل طبقات تتناسب مع التقسيم الطابقي والمداخل والنوافذ والألواج وبشكلٍ أفقي وشاقولي بحيث بلغ عددها في الطبقة السفلى ٦ محاريب، يضاف إليها المداخل الثلاثة، فيصبح المجموع تسعة. ثم يتكرر العدد في الطبقات الثلاثة ليصبح المجموع الكلي ٢٧.

أما واجهة المنصة في مسرح صبراته فقد غاب عنها نظام المحاريب وتم التعويض عن ذلك بتزيين إطارات أبواب المنصة بزخارف نحتية تشبه النظام المتبع في الأرشتراف وكذلك بإطار تزييني ممتد على طول المنصة يحمل نصوصاً كتابية تشير إلى بناء المسرح وتاريخ البناء والمتبرعين في البناء إلخ.

أما بخصوص نظام التعميد فقد نفذ المنهج الكورنثي بكامل عناصره من ركيزة العمود ثم القاعدة يليها جسم العمود ثم التاج الذي يعلوه نظام الزينة الأنتابليموه بعناصره الثلاثة: الأرشتراف يعلوه الفريز ثم الكورنيش، ويبلغ الارتفاع الكلي للعمود في مسرح بصرى ٧،٤م ، وبذلك يكون ارتفاع نظام التعميد ٢٢،٢م يضاف إليها ١،٨م ارتفاع الدكة، ويبلغ المجموع الكلي ٢٤م.

أما في مسرح صبراته فيبلغ ارتفاع الواجهة السفلية ١،٣٨م وارتفاع الدكة ١،٩م وارتفاع العمود مع الركيزة ٥،٥٤م وارتفاع القاعدة مع التاج ١،٢٠م وارتفاع الأرشتراف ١،٣٥وبذلك يكون الارتفاع الكلي لجبهة المنصة ٢٢،٧٥م، وعدد أعمدة التزيين ٣٦ عمود.

واجهة منصة التمثيل الأمامية السفلية(بولبيتيوم فرونس pulpiti frons أو بروسكينيوم proscaenium):

هذه الواجهة هي الجزء الرابط بين ساحة الأوركسترا والمنصة، وتقع في أسفل

خشبة المسرح ومقدمتها الأمامية نحو ساحة الأوركسترا، وهذه صفة مشتركة بين جميع مسارح العالم، والصفة المشتركة الثانية أن هذه الواجهة جاءت مزينة بمحاريب دائرية وصناديق مفتوحة بالتعاقب مع استثناءات قليلة، كما جاء هذا التنفيذ في المسرح العربي والروماني على حساب ساحة الأوركسترا في المسرح اليوناني.

وجاء تنفيذ الواجهة على شكل كوات متعاقبة على شكل محراب مقوس يليه صندوق مفتوح بعرض ١م وعمق ٥٠سم وارتفاع ١،٥م. وصفحت بطبقة من الرخام الأبيض أو الملون، وهذا الأسلوب هو نفسه المتبع في مسرح صبراته، بينما في المسرح الهلينستي فكانت تستبدل هذه المحاريب بأبواب تفتح على الحجرات السفلية في قبو الملقنين.

حركة المرور وتوزيع المتفرجين على أقسام المسرح:

جاءت حركة السير مريحة جداً في هذين المسرحين أسوةً بالمسارح المشابهة حيث يصل المشاهد إلى مكانه بهدوء منذ موضع قدمه في إحدى المداخل وحتى خروجه، كما يستطيع التجول في جميع الأقسام الداخلية والخارجية بهدوءٍ تام، وذلك بفضل المداخل والأدراج والأروقة الموزعة على كامل أقسام المسرح، وكذلك الأدراج الشعاعية وسط الكافيئا.

ويتم الدخول إلى الأروقة الجانبية من خلال الردهات اليمنى واليسرى المجاورة لمبنى المنصة والمشرفة على الشوارع الخارجية. ومنها ينتقل إلى الأروقة الحزامية من خلال الأدراج التي تصعد حتى مستوى الأرضية المرتفعة عن الأرضية السفلى ب٣م. ومن أجل ذلك بنيت أدراج مريحة بلغ ارتفاع الدرجة ٢٠سم وعمق ٣٠سم.

ومن خلال الأروقة الحزامية يتم التوزيع إلى الطبقة الوسطى أو السفلية عن طريق المداخل الوسطى (فوميتوار vomitoire) أو يتم الصعود إلى الطبقة العليا عن طريق أدراج داخلية أيضاً، وهناك توجد مداخل تؤدي إلى الممر الفاصل بين الطبقة الثانية والثالثة ومنها يتم الوصول إلى الطبقة الثانية أو الثالثة ومن ثم الرواق العلوي.

أما الوصول إلى الطبقة السفلى فيتم الصعود إليها إما عن طريق ساحة الأوركسترا، أو النزول إليها عن طريق المداخل الوسطى. وبهذا الشكل تكون المحطات التي

يتمحور السير من خلالها هي: مداخل المسرح الخارجية- الردهات الجانبية- الأروقة الجانبية (بارادوا) الأروقة الحزامية (أمبولاكر)- الأدراج العليا- مداخل المسرح (فوميتوار)- المماشي الفاصلة- الأدراج الشعاعية- مقاعد الجلوس. وتتكرر العملية بطريقة عكسية عند الخروج.

الواجهات الخارجية للمسارح:

بنيت الواجهات الخارجية للمسارح بطريقة فائقة الجمال والدقة بوساطة تعاقب أقواس طابقية مقنطرة على ثلاث طبقات تلتف بشكل دائري حول كل مسرح وتطل على الخارج مما يعطي للمسرح جمالية وتهوية وخلخلة، ويظهره بمظهر فني وكأنه لوحة فنية رسمت بيد فنان ماهر. وهذا التنفيذ اقتصر على المسارح العملاقة في العالم وعلى رأسها المسرح الدائري في روما (الكولوسيوم) ومسرح مارسيليوس ومسرح بصرى.

وقد ارتكزت الأقواس في أرضيتها في مسرح جبلة على طبقة تأسيس من مدماك بارز بارتفاع ٥٠سم ثم تعلوه خمسة مداميك ارتفاع كل واحد ٥٠سم وهذا المستوى يتوافق الآن مع مستوى أرضية الشوارع المحيطة التي ترتفع عن أرضية التأسيس بمعدل ٣،٥م. وهذا منسوب بسيط بالمقارنة مع المستويات العميقة لأرضيات التأسيس في المدن الساحلية، فنجد المنسوب يصل إلى ٩م في أنطاكيا، ويتجاوز ذلك أيضاً في الإسكندرية.

وجاءت المداميك الثلاثة السفلية متدرجة في بروزها بشكلٍ شاقولي بحدود ١٠سم مما يعطي هذه المداميك صفة الارتكاز القوية وتلافي وقوع انزلاقٍ طارئ. يلي ذلك سبعة مداميك تحتضن المداخل بمعدل ٥ مداميك بارتفاع ٥٥سم قبل انحناء التقوس ثم مداميك احتضان التقوس. ويبلغ الارتفاع الكامل للقوس ٤،٥م وعرض ٢،٥م.

المواد المستعملة في البناء وعناصر الزينة:

استعمل في البناء الحجر الكلسي المحلي والقاسي والمقاوم للرطوبة البحرية وعوامل الطبيعة الأخرى، أما العناصر الأخرى من حجر الغرانيت الأحمر والرمادي الذي استعمل في الأعمدة والتيجان وكذلك أنواع الرخام المتعددة في المادة واللون وخاصةً اللون الأزرق والأزرق البحري والتي استخدمت في الكساء والتلبيس وكذلك العناصر الأخرى فقد تم جلبها من مناطق خارجية.

ولا بد من الإشارة إلى التماثيل التي نحتت من عناصر مختلفة أيضاً سواءً كانت رخامية أم كلسية أم معدنية فجميعها كانت تمثل الآلهة المحلية والحسناوات وكذلك الأباطرة والولاة المحليين وعلى رأس جميع هؤلاء الإله الفينيقي حامي المدينة ملكارت الذي عرض تمثاله في مسرح لبدا الكبرى، بالإضافة إلى التزيين المستخدم في المواضيع النحتية المختلفة مثل النباتات والأزهار والحيوانات وعلى رأسها أنواع الأسماك التي تزين الدرابزينات كما هو حال المنهج الذي طبق في مسرح صبراته.

سعة المسرح للمتفرجين:

من السهولة بمكان معرفة استيعاب المسرح للمتفرجين ومعرفة عددهم بدقة وذلك من خلال عدد مقاعد الجلوس وإجراء مقاييس الطول الكامل لها ثم تقسيم ذلك على الحيز المكاني المطلوب لجلوس كل شخص، وتنطلق عملية الحساب من الدرجة الأولى السفلية حيث يتم استخراج محيط ساحة الأوركسترا التي تحيط بها الدرجة الأولى ويضرب الحاصل ب ٣،١٤ ثم يقسم الناتج على اثنين، ثم يضاف متر واحد لكل درجة تلي الدرجة الأولى وهي نسبة الانفتاح العلوي.

وبعد حساب الطول الكامل لعدد المدرجات والبالغة ٣٥ درجة في مسرح جبلة و٢٦ درجة في مسرح صبراته نحصل على الطول الكامل، وهنا يقسم الحاصل إما على ٤٠سم كحد أدنى لكل متفرج أو ٤٥سم كحد أوسط أو ٥٠سم كحد أعلى، وهذه المسافة تؤخذ حالياً بعين الاعتبار في دور السينما والمسارح. ومن هنا نجد أن استيعاب المسرح في جبلة يقارب عشرة آلاف متفرج بينما في مسرح صبراته فيقارب ثمانية ألاف متفرج. وبالطبع يؤخذ بالحسبان استيعاب الرواق العلوي وساحة الأوركسترا والأمكنة الفرعية وهكذا. وإن دل هذا الأمر على شيء فإنما يدل على أن هذه المدن كانت من مدن المتروبول أو من أمهات المدن بالمقارنة مع المدن الأخرى المعاصرة لها.

أبعاد وخصوصيات المخطط:

حوى كل مسرح من المسرحين في بنائه كامل العناصر المعمارية الموجودة في مسرح بصرى وأي مسرح بني كلياً منذ التأسيس وليس مستنداً على منحدر طبيعي. أما أبعاد كل واحد فهي ذات الحجم الجيد بالنسبة للمدينة التي بني فيها أو المنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، وكذلك إذا ما

قيست بالمسارح الكبرى في العالم وعلى رأسها مسرح أفاميا ومسرح سيروس (النبي مند) شمال غرب سورية ؛ فهي تتقارب مع مسرح بصرى في امتداد القطر البالغ حوالي ١٠٠م وامتداد محوري يقارب ٥٠م.

سمات التنفيذ:

إن المنهجَ الذي اتبع في بناء هذين المسرحين مرتكزٌ على ركائز وعقود وأقواس مقنطرة وأروقة داخلية كل ذلك سمح في وجود حجرات وغرف للارتكاز مسقفة بمناهج متعددة منها المسطح والمقبب والمقنطر والمقوس بقناطر منحنية. وجاء ذلك ضمن تعاقب أقواس متجاورة وضخمة ومتدرجة في الارتفاع بطريقة عكسية عما تحمله فوقها من مدرجات وذلك حسب نموذج الانحدار المطلوب.

إذاً الارتفاعات والانخفاضات في التقوس والتدرج السفلى نابعة ومرتبطة في تدرجها بدقة مع المنحدرات التي تحمل فوقها أدراج ومقاعد المتفرجين في المسرح. وهذا هو نموذج التكتيك والتخطيط السوري في نظام التقبب المنفذ من الكتل الحجرية التي تصعد فوق المرتكز والذي نفذ في جنوب سورية منذ وقت مبكر بسبب غياب الخشب والذي قاد إلى تطور كل الإمكانات الهندسية لاستعمال الحجر ثم انتقل إلى شمال سورية وغربها بما فيها المنطقة الساحلية ثم انتقل إلى شمال أفريقيا ومن ثم إلى الغرب في العهد الهلينستي.

ويندرج المخطط المعماري للمسرحين ضمن مخططات المسارح ذات التطور العالي للمسرح السوري على نموذج مسرح بصرى والتي تبنى من القاعدة على أساسات متينة ومفرغة بوساطة الأروقة والعقود والقباب والحجرات والدهاليز والممرات الجانبية وغيرها. وهذا عكس المسارح المستندة مثل مسارح اللاذقية وأفاميا وسيروس المجاورة.

وقد جاء التنفيذ لمصلحة المتفرجين حيث سهل لهم حركة التنقل والجلوس والانصراف بارتياح وبنفس الدرجة للممثلين والعازفين والراقصين والقائمين على خدمة المسرح، وهذا بالطبع يجعل هذه المسارح ترقى إلى مرتبة عالية من الرقي والأناقة والرفاهية.

وقد تناسب موقع المسرح في جبلة وسط المدينة ليتناسب مع المخطط التنظيمي وبشكل فعال ويعطي حيوية لمركز المدينة وشوارعها الرئيسة على الرغم من الصخب الذي يحدثه البناء أثناء المهرجانات

والعروض. وقد توافق في هذه المسألة مع مسارح درعا وتدمر وأم قيس وغيرها. كما جاء التنفيذ متجاوباً مع حرية الاختيار في جميع المتطلبات بما فيها حرية التحكم بالسعة والتي تناسبت مع عدد سكان المدن والمناطق.

أهمية المقاييس:

بلغ طول القطر الكلي للمسرح في جبلة ٩٠م، وفي مسرح صبراته ٩٢،٦٠م. وطول خشبة مسرح جبلة ٤٠م (٢٥ + ٧،٥ + ٧،٥ م) وعرض ٥م. و١،٥م ارتفاعاً وفي أسفلها أماكن الملقنين. وفي مسرح صبراته بلغ طول خشبة المسرح ٤٢،٧٠م. وقطر ساحة الأوركسترا في مسرح جبلة ٣٣م، وفي مسرح صبراته ٢٢،٤٠م، وسماكة الجدارن الخارجي في كلا المسرحين ٣م.

الهوامش

١- تقع مدينة جبلة على الساحل السوري جنوب مدينة اللاذقية بمسافة ٣٠ كم. كما لا تبعد كثيراً عن مدينة أوغاريت (رأس شمرا) وهي بذلك تعود بقدمها إلى ما قبل الألف العاشر ق.م. وكانت في الألف الأول ق.م من أهم المدن الفينيقية على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط.

٢- تقع مدينة صبراته على الساحل الليبي الغربي وفي منتصف الشاطئ الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط تقريباً، وتبعد عن مدينة طرابلس ٨٠ كم غرباً، وهي واحدة من المدن الفينيقية الثلاث لبدا الكبرى- طرابلس (أويا)- صبراته والتي أسسها الفينيقيون العرب، و كانت هذه المدن تتبع مباشرةً إلى العاصمة الفينيقية قرطاج.

٣- قمنا بدراسة خصوصيات كل مسرح من هذه المسارح والفوارق الهندسية والوظيفية بينها في بحث سابق. انظر: خليل المقداد- المسارح في جنوب سورية- الحوليات الأثرية العربية السورية- ١٩٧٧- ص- ١٢٩- ١٣٧.

المصادر

- سليم عادل عبد الحق: مسرح بصرى والقلعة- الحوليات الأثرية السورية- ١٩٦٤ ص ٥- ٢٢.
- خليل المقداد: مسرح بصرى الأثري- سورية. دارعكرمة. دمشق.٢٠٠١.
- خليل المقداد: المسارح في جنوب سورية. الحوليات الأثرية العربية السورية. ١٩٨٧ ص ١٢٩- ١٣٧.
- Arthur. h.j. Roma theater, temples, Princeton, Princeton university,press. 1959.
- Ballu. a. Le theatre et le forum de Timgad. Paris. 1902.
- Bernardi. Ferrero. d. oc. Teatri classici in Asia minore. u. vols. Rome. 19661974-.
- Breve.h and Gruben. g. Greek temples, theater and shrines. London. Thames and Hadson 1977.

- Caputo. g. Traversari sculture del teatro di Leptis Magna. Rome. 1976.
- Caputo. g. Il teatro di Sabratha e l,architectura teatrale Africana. Rome 1959.
- Conpel. p. Et Frezouls ed. Le theatre de Philippopolis en Arabie.Paris 1956.
- Douglas.r. Periode style for the theatre. London. 1980.
- Mukdad. kh. Le theatre antique de Bosra (Syrie) Damas 2001

من نظرية الأوتار الفائقة إلى الفراشات[1]

د. جهاد ملحم

حـــددت كل من النظريتـــين النسبيـــة والكمومية طريقـــة فيزياء القرن العشرين في معاينة الطبيعة، حيث ابتعدتا ابتعاداً جذرياً عن نظريات القرن التاســع عشر المنهجية والحدسية وأربكتــا مفاهيمنا عن الزمان والمكان. بل إن النظريـــة الكمومية التي هي أكثر جذرية حتى من النسبية، تجعلنا نطرح أسئلـــة أساسية حـــول إمكانية أي وجود موضوعي مستقـــل للعالم الطبيعي. لقـــد أصبحت عملية المصاهـــرة بين هاتين النظريتـــين الجبارتين، وهو ما

١- يستعرض هذا البحث أحدث النظريات في علم الفيزياء في محاولة لفهم الكون. (التحرير)

باحث وأستاذ جامعي (سورية)

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يحاول أن يقوم به علماء اليوم، أمراً ضرورياً لتفسير ظواهر عامة لايبدو أي رابط بينها على الإطلاق. ومن خلال المواضيع المتباينة التي نعالجها في سياق البحث الحالي، أي من خلال رحلة كونية تبدأ بالمجرد البعيد وتنتهي بالمحسوس القريب، يتبين لنا أن الفتوحات العلمية التي حصلت في القرن العشرين المنصرم قد بلغت حد الخيال.

بداية القصة

تبدأ جولتنا السريعة حول الكون مع نظرية الأوتار الفائقة -من أحدث نظريات الفيزياء- وتنتهي بالفراشات. وسيكون لدينا على الطريق زوج من المحطات الوسيطة الهامة. ومثل دور دانتي في مسرحية الجحيم، يوجد عند كل سوية بعض الممثلين اللامعين الذين بإمكانهم أن يضيفوا بعداً إنسانياً بطريقة مختلفة إلى هذه المسرحية المهيبة. لن نتعب أنفسنا بشرح ما الفراشات أو ما الأوتار الفائقة. فشرح ماهية الفراشات لن يكون ضرورياً، لأن كل واحد منا قد رآها ولمسها ذات يوم. أما شرح ماهية الأوتار الفائقة فسيكون ذلك أمراً مستحيلاً، لأنه لم يرها أحد منا ولن يراها في المستقبل القريب أو البعيد. لا داعي للإرباك والإلغاز أبداً، فالتجريد والخيال هما من إبداعات العقل البشري. الفراشات والأوتار الفائقة هما مثالان توضيحيان عن مظهرين مختلفين للكون ومفهومان مختلفان عن الجمال. تأتي الأوتار الفائقة في البداية وتأتي الفراشات في النهاية كمثالين يقعان على طرفي نقيض. الفراشات هي في الطرف الأقصى القابل للإدراك، أما الأوتار الفائقة فهي في الطرف الأقصى الآخر من التجريد. يشير المثالان إلى الحدود النهائية للمنطقة التي يفرض العلم سلطانه عليها. كل منهما جميل، ولكن بطريقته الخاصة. كل منهما، من وجهة النظر العلمية، غير مفهوم بشكل جيد. بلغة العلوم، الفراشة على الأقل تكون غامضة غموض الوتر نفسه. وعندما يتوقف شيء ما عن أن يكون غامضاً يتوقف عن جذب اهتمام العلماء. كل الأشياء التي يفكر بها العلماء ويحلمون بها تقريباً تكون غامضة.

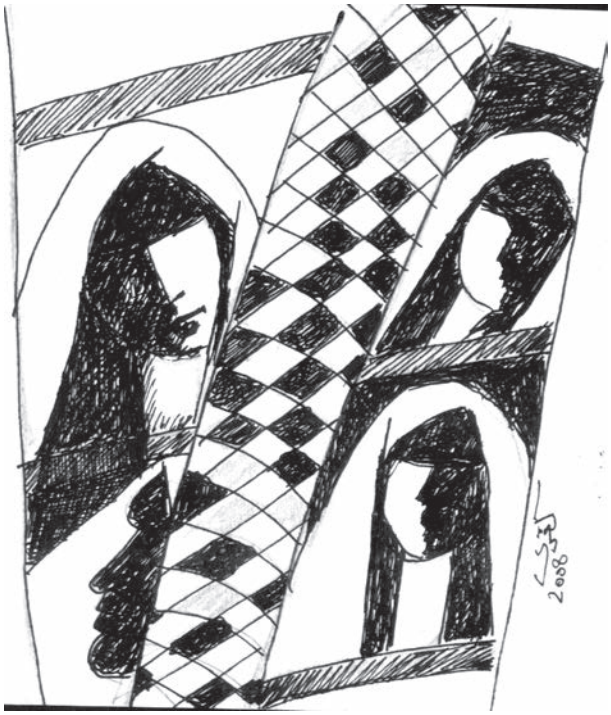
كل محطة في هذه الرحلة هي مشهد مأخوذ من حياة عالم مرموق في مركز أبحاث متطور أو جامعة مرموقة. لنبدأ بالمشهد المصادفاتي لولادة نظرية الأوتار الفائقة في جامعة برينستون تحديداً، كما يرويها الفيزيائي اللامع فريمان دايسون.

«في ربيع عام ١٩٨٥، صدر إعلان أن إيد ويتن، أحد أبرز الفيزيائيين الشباب في برينستون، سيقوم بإلقاء محاضرة. سرت إشاعة في الجامعة من بعض العاملين فيها بأن لدى ويتن نظرية جديدة عن الكون، لكن بعضهم الآخر كان ميالاً إلى عدم التصديق. وسواء أكنت من المؤمنين بالإشاعة أم لا، بات واضحاً لدى الجميع أن هذه المحاضرة ستكون حدثاً غير عادي، وربما حادثة تاريخية. وحين جاء وقت المحاضرة المحدد، كانت القاعة تحتشد بالناس، بعضهم من المشاهير المتقدمين في السن، وبعضهم الآخر من الشباب، لكنّهم جميعاً كانوا تواقين ومترقبين لسماع الجديد.

تحدث ويتن بسرعة فائقة لمدة ساعة ونصف دون توقف. كان عرضاً متألقاً مع براعة رياضية فائقة أمسكت بالموضوع من جميع جوانبه. وكان أيضاً، كما أشار في النهاية بهدوء لافت للنظر، نظرية جديدة عن الكون. بينما كان هو يتحدث، كنت أتذكر محاضرة الفيزيائي الشاب جوليان شوينغر قبل خمسة وثلاثين عاماً. كان شوينغر يُعدّ ألمع طلاب روبرت أوبنهايمر(مدير مشروع صناعة القنبلة النووية الأمريكية) في عام ١٩٤٠، وكنا نطلق عليه الطفل العبقري للفيزياء. أتذكر قول أوبنهايمر في تلك المناسبة: عندما يعطي أحد الأشخاص العاديين حديثاً، فهو يبين كيف على المستمع أن يفعل ذلك. أما عندما يعطي جوليان حديثاً، فهو يخبر الجميع أنه وحده فقط من يمكنه القيام بذلك.عندما جاء إيد ويتن إلى نهاية الساعة والنصف، لم يكن هناك أوبنهايمر آخر بين الحاضرين ليقوم بتعليقاته اللاذعة. وحين دعا رئيس اللقاء الحضور إلى طرح الأسئلة، بقي الجميع صامتين، إذ لم توجه أية أسئلة على الإطلاق. لم يكن أحد يملك شجاعة كافية للوقوف والحديث كي لا تظهر أغوار جهالته بهذا المقدار من الوضوح. فقط عندما اندفع الجميع إلى خارج القاعة وهم متجهمو الوجوه، كان بإمكانك أن تسمع أصواتاً تطرح بهدوء الأسئلة التي لم يجرؤ أحد أن يطرحها داخل القاعة. هل هذه الأفكار هي بدعة من الزي الحديث؟ هل هي المادة الخام الحقيقية لنظرية شاملة تفسر ما عجزت نظريات أخرى عن تفسيره؟ ما الأوتار الفائقة بأية

حال؟ هل لهذه علاقة ما مع أي شيء حقيقي أو واقعي؟ العديد من الأسئلة لكن دون أجوبة».

إن وَصْفَ فريمان دايسون لهذا المشهد يعطي صورة عن معنى استكشاف الكون عند سوية أعلى من التجريد. كان إيد ويتن، صاحب النظرية الجديدة المطوّرة، كمن يقوم بمخاطرة كبيرة. لقد سار بعيداً في التجريد لدرجة أن القليل من أصدقائه كانوا يعرفون عما يتحدث. لم يكن هو وحيداً، بل كان هناك حشد من العلماء في برينستون و مئات عدة في مكان آخر مع عالم الأوتار الفائقة. ذلك أنّ نظرية الأوتار الفائقة قد اخترعها اثنان من الفيزيائيين الشباب واحد في كاليفورنيا وآخر في لندن. تتمثل قاعدة إيد ويتن في بناء أوتار فائقة في قالب رياضي يعكس إلى مدى انطباعي البنية المسجلة للجزيئات والحقول في الكون. بعد أن سمعوا محاضرته، عاد كثير من الزملاء إلى مقاعد الدراسة لينجزوا وظائفهم التي كان يجب أن يقوموا بها من قبل، وليقرأوا



أبحاثه ويتعلموا لغته. ستصبح محاضراته في المرات التالية مفهومة أكثر مما سبق، وربما سيكون الآخرون أكثر شجاعة في طرح الأسئلة. فعندما طرح جوليان شوينغر في محاضرته، عام ١٩٤٩، فكرة الجسيمات الأولية بدت في ذلك الوقت مبهمة ولا يمكن سبر أغوارها، لكن تبين فيما بعد أنه كان على حق. نظرية ويتن أكثر طموحاً من نظرية شوينغر، لكن هناك مخاطرة حربية في أن لا تكون صحيحة.

جاء الوقت المناسب الآن لكي نحاولَ تفسير ما الأوتار الفائقة حقاً.

وهنا سنواجه حالاً الصعوبة نفسها التي واجهت العالم الهندسي الشهير إقليدس قبل أكثر من ٢٢٠٠ عام. كان إقليدس يحاول أن ينقل إلى قرائه مفهومه عن النقطة الهندسية. ولهذا الغرض أعطى تعريفاً شهيراً للنقطة بأنها عديمة الأبعاد وغير قابلة للتجزئة. إلاّ أن هذا التعريف لن يكون مساعداً جداً لشخص ما يجهل علم الهندسة ويرغب معرفة ما هي النقطة. يصبح مفهوم إقليدس عن النقطة واضحاً فقط حينما يقرأ المرء ما وراء التعريف ويرى كيف تنسب النقاط إلى الخطوط كما تنسب إلى المستويات والدوائر والكرات. ليس للنقطة وجود بحد ذاته. توجد النقطة فقط كجزء من شبكة علاقات تكوّن الهندسة الإقليدية. هذا هو ما يعنيه المرء عندما يقول بأن النقطة هي فكرة رياضية مجردة. لذلك يصبح السؤال ما النقطة لا جواب مقنع له. كما لا يجيب تعريف إقليدس بالتأكيد على ذلك. فالطريقة الصحيحة لطرح السؤال هو: كيف يتناغم مفهوم النقطة في البنية المنطقية للهندسة الإقليدية؟ يمكن الإجابة على هذا السؤال فقط حين يفهم المرء بديهيات ونظريات إقليدس، وليس بالاعتماد على التعريف لوحده.

إذا كان علينا أن نتبع مثال إقليدس ونحاول أن نعطي تعريفاً للأوتار الفائقة، فسنواجه شيئاً ما مشابهاً لما سبق: «الوتر الفائق هو منحني متذبذب يتحرك في الزمان- المكان (زمكان) الذي له أبعاد عشرة بتناظر مميز وفريد». وكتعريف إقليدس للنقطة، لا يخبرنا هذا التعريف إلا القليل. إنه يعطي صورة خادعة لمنحني مذبذب يتقلب في غرفة مظلمة بكاملها بوساطة ذاته. في الحقيقة لن يكون الوتر الفائق كياناً مستقلاً بذاته أبداً، كما هي نقطة إقليدس غير مستقلة بذاتها. يكون للزمكان في النظرية عشرة أبعاد ممتلئة بكتل مثارة من الأوتار الفائقة. الأجسام التي تتعامل معها النظرية ليست أوتاراً فائقة انفرادية بل زمراً متناظرة من الحالات التي يمكن أن تكون فيها هذه الأوتار متوزعة، و تكون الزمر المتناظرة قابلة للرصد. فإذا كانت النظرية صحيحة، فإن زمر التناظر المشتقة من رياضيات الأوتار الفائقة ستكون متطابقة مع زمر تناظر الحقول والجزيئات التي يمكن مشاهدتها في المخابر. لا يزال التطابق بين الاثنين بعيداً عن الإنجاز والرسوخ في التفصيل. فقد نشأت إثارة ويتن

من حقيقة أن النظرية اجتازت اختبارات تجريبية حاسمة في حين فشلت نظريات أخرى في مثل هذه الاختبارات. أن يكون لدينا نظرية عن الكون ليست متناقضة رياضياً مع ذاتها هو الآن إنجاز جِدُّ معتبر.

انبثق اسم الأوتار الفائقة من مماثلة تاريخية. كانت نظرية الثقالة التي صاغها آينشتاين عام ١٩١٥ هي الإنجاز الأعظم له. بعد ستين سنة لاحقة، اكتشفت نسخة جديدة من نظرية آينشتاين التي قرّبت الثقالة مع بقية فروع الفيزياء. دعيت النسخة الجديدة بالثقالة الفائقة. وفي الوقت نفسه الذي اخترعت فيه الثقالة الفائقة، اقترح العلماء أنموذجاً آخراً للتفاعلات الجزيئية. أطلق على النموذج الجزيئي الجديد اسم: «نظرية الوتر الفائق»، لأنه يمثل جزيئات بمنحنيات ذات بعد واحد أو يمثلها بخيوط. وفي الأخير، الحيلة الرياضية نفسها التي حولت الثقالة إلى ثقالة فائقة، هي نفسها التي حوّلت الأوتار إلى أوتار فائقة. على هذا النحو اكتسبت النظرية اسمها. الاسم، مثل الوتر الفائق نفسه، هو فكرة رياضية مجردة.

تملك الأوتار الفائقة ميزة فريدة من السهل التعبير عنها بكلمات: إنها صغيرة جداً إلى حد الإفراط. وصغرها المفرط هذا هو أحد الأسباب الرئيسية لماذا لا يمكننا أن نأمل أبداً بمراقبتها مباشرة. وحتى نعطي فكرة كمية عن ضآلة هذه الأوتار، دعنا نقارنها مع أشياء ليست صغيرة إلى هذا الحد. تخيل، إذا استطعت، أربعة أشياء ذات أحجام مختلفة. الأول، هو الكون بكامله. الثاني، هو كوكب الأرض. الثالث، هو نواة الذرة. الرابع، هو الوتر الفائق. التدرج في الحجم من أي واحد من هذه الأشياء إلى التالي هو تقريباً ذاته. الأرض أصغر من الكون المرئي من مرتبة عشرة مرفوعة للقوة ٢٠ (10^{20}). نواة الذرة أصغر من الأرض بالمقدار ذاته (10^{20}). الوتر الفائق أيضاً هو أصغر من النواة بـ 10^{20} مرة. هذا يعطيك قياساً تقريبياً للمدى الذي يجب علينا أن نسير به في عالم الأبعاد اللامتناهية في الصغر قبل أن نصل إلى الأوتار الفائقة.

الشيء الرئيسي الذي نحاول الوصول إليه بهذا البحث هو إدراك الضآلة اللامتناهية للوتر الفائق بالنسبة لأي من الأجسام التي يمكن أن نراها أو نلمسها. حتى بالنسبة لخبراء الفيزياء النظرية، فإن

الأوتار الفائقة مسألة يصعب إدراكها تماماً. اعتاد علماء الفيزياء النظرية العمل في عالم يخلو من الأجسام المادية وفق سويتين من التجريد. تنقلنا السوية الأولى من الذرات الحقيقية إلى الحقول والجسيمات غير المرئية، في حين تنقلنا السوية الثانية من الحقول والجسيمات إلى الزمر المتناظرة حيث ترتبط الجزيئات والحقول مع بعضها بعضاً. أما نظرية الوتر الفائق فتأخذنا فيما وراء الزمر المتناظرة إلى سويتين إضافيتين من التجريد. تفسر السوية الثالثة الزمر المتناظرة بدلالة سويات في زمكان ذي عشرة أبعاد. السوية الرابعة هي عالم الأوتار الفائقة حيث يتحدد السلوك التحريكي للسويات. ليس مدهشاً أن معظمنا سيواجه وقتاً صعباً في محاولته اللحاق بـ إيد ويتن في الطريق إلى السوية الرابعة.

ما هي النتائج الفلسفية التي سوف نستخلصها من النمط التجريدي لنظرية الوتر الفائق؟ يمكن أن نستنتج، كما استنتج السير جيمس جينز قبل وقت طويل، أن المهندس المعماري الكبير للكون بدأ يظهر نفسه الآن كرياضي خالص، وإذا عملنا بجدٍ كافٍ في الرياضيات، فسنكون قادرين على قراءة أفكار هذا المهندس العظيم. أو من الممكن أن نستخلص بأن سعينا نحو المجردات يقودنا بعيداً جداً عن تلك الأجزاء من الخلق التي هي أكثر تشويقاً من وجهة النظر الإنسانية. لا يزال مبكراً حتى الآن استخلاص النتائج، بل يجب علينا الانتظار حتى يكون الخبراء قد تأكدوا على الأقل فيما إذا كانت نظرية الوتر الفائق لها ما تفعله مع هذا الكون الذي نعيش فيه. إذا كانت النظرية خاطئة، فمن الصعب البرهان على خطأها في عدة سنوات. وإذا كانت صحيحة، فبرهان صحتها يحتاج لوقت أطول. وبينما نحن ننتظر، دعنا نقفز إلى المحطة التالية في المسرحية. المحطة التالية هي الثقوب السوداء.

ستيفان هاوكينغ والثقوب السوداء

تعود بطولة مشهد الثقوب السوداء إلى الفيزيائي الإنكليزي ستيفان هاوكينغ الذي عمل في هذا المجال منذ سبعينات القرن الماضي. هاوكينغ واحد من علماء قلائل جداً يملكون أفكاراً أصيلة وعميقة مثل إيد ويتن، لكنه يختلف عنه من وجوه عدة. فهو رجل مصاب بمرض ضعف الخلية العصبية الذي جعله مقعداً يجلس على

كرسي متحرك، يتكلم بصعوبة بحيث يمكن للمقربين منه فقط أن يفهموا حديثه. وهو في الوقت الحالي لا يستطيع الكلام مطلقاً. تصدمك منذ الوهلة الأولى رؤية رجل بهذا الوضع الصحي التعيس الجدير بالشفقة والرثاء. لكن ما إن تتحدث إليه دقائق عدة، حتى تدفع روحه المعنوية العالية عنك بعيداً مشاعر الشفقة تجاهه. سرعان ما تنسى ستيفان هاوكينغ المريض، وتواجه هاوكينغ الإنسان. ليس هو عالم مبدع فحسب، بل مراقب داهية للمشهد الإنساني بإحساس مرهف ودعابة ظريفة. بعد أن تتعرف عليه جيداً، فلن تفكر به كإنسان ضعيف المقدرة بل كزميل علمي لامع. إن متابعته لنشاطه العلمي الفعال على الرغم من ضعفه الجسدي الكبير، شكّل بالنسبة لآلاف الناس المعاقين الذين يعانون من أمراض صعبة منبعاً ثابتاً من الدعم المعنوي والروحي وعلّمهم الكفاح ضد العوائق والصعوبات .

اكتسب هاوكينغ شهرته العالمية عندما أطلق نظريته الجديدة حول الثقوب السوداء بالتعاون مع زميله بنروز من جامعة كامبردج. فكرة الثقوب السوداء واحدة من أهم النتائج المثيرة لنظرية آينشتاين في الثقالة. توافقاً مع معادلات آينشتاين، فإن نجماً مصمتاً في أواخر عمره، وهو يستنزف وقوده النووي، يستمر في التقلص تحت تأثير ثقالته الخاصة ليصبح أصغر حجماً وأقل كثافة. بعد أن يستنفذ وقوده النووي بشكل كامل، يصبح النجم في حالة من التقلص التثاقلي. تسقط معظم أجزاء النجم تقريباً إلى الداخل باتجاه مركز النجم. وعليك أن تتخيل الآن أن السقوط الحر لا يمكن أن يستمر طويلاً، لأن المادة المتساقطة سوف تصل في وقت قصير إلى مركز النجم. لكن لمعادلات آينشتاين نتيجة خصوصية هي أن النجم يبقى موجوداً إلى الأبد في حالة من السقوط الحر المستمر دون أن تصل أجزاؤه إلى القاع مطلقاً. هذه الحالة لنجم يسقط حراً بشكل دائم هي ما نطلق عليها بالثقب الأسود.

كيف يمكن لنجم أن يستمر في سقوطه الحر دون أن يصدم القاع أبداً؟ الذي يحصل أن المكان في منطقة الثقب يكون منحنياً إلى الحد الذي يصبح فيه المكان والزمان متداخلين. بمجرد أن تدخل الثقب الأسود، يصبح الزمان لديك مكاناً والمكان زماناً. بدقة أكثر، إذا كنت تراقب النجم

المتقلص من الخارج، سترى حركته تتباطأ إلى أن تقف لأن اتجاه الزمان داخل الثقب يتعامد مع اتجاه الزمان حين يُنظر إليه من الخارج. هذه إحدى الحالات الصعبة التي يستعصي علينا تصورها، لكن يبدو أنها الطريقة التي تعمل بها الطبيعية. يمكن للنجم المتقلص أن يستمر بسقوطه الحر إلى الأبد لأن إحساسه بتدفق الزمن يكون عمودياً بالنسبة لإحساساتنا. هذه الصورة للثقب الأسود ندعوها بالنظرية الكلاسيكية، وهي النظرية المستخلصة من معادلات آينشتاين وكان يعتقد أنها صحيحة بوجه عام حتى مجيء ستيفان هاوكينغ. لا تزال النظرية الكلاسيكية معتمدة كتقريب جيد لأغراض عملية، بالرغم من أفكار هاوكينغ الجديدة. تقول النظرية: إن الثقوب السوداء أبدية بالمطلق وسوداء بالمطلق. فثقب أسود كلاسيكي مثالي سيبتلع أي شيء يسقط فيه دون أن يترك له أثراً، وسوف لا يصدر عن سطحه ضوءاً ولا أي نوع آخر من الإشعاع. لدينا دليل جيد إلى حد ما عن وجود ثقوب سوداء وحتى إنها شائعة الانتشار في أجزاء الكون التي يمكننا رصدها. بمقدار ما تعنينا التأثيرات المرصودة للثقوب السوداء، تعطينا النظرية الكلاسيكية تفسيراً مقنعاً لما يجري الآن.

لكن ستيفان هاوكنغ يخبرنا أن النظرية الكلاسيكية ليست جيدة بما يكفي. فقد ذهب فيما وراء النظرية باتجاهات عدة، ونجح في أن يضع صورة متماسكة للثقوب السوداء، تتضمن ليس فقط قوانين الثقالة بل قوانين الترموديناميك أيضاً. في هذه الصورة الجديدة، ليس الثقب الأسود حفرة لا قاع لها فقط بل هو جسم مادي. الثقب الأسود ليس أسوداً كلياً لكنه يصدر إشعاعاً حرارياً عند درجة حرارة محددة، كما أنه ليس مطلق الديمومة بل سيتبخر في النهاية إلى إشعاع خالص. وهكذا أعاد ستيفان الثقوب السوداء من منطقة الرياضيات المجردة إلى منطقة الأشياء التي يمكن أن نراها ونقيسها.

لا يرغب كثير من الفيزيائيين أن يعطوا انطباعاً عن أن نظرية هاوكينغ الجديدة تزيح الغموض وتقدم فهماً كاملاً للثقوب السوداء. فالنظرية الجديدة بعيدة عن أن تكون دقيقة رياضياً، وحتى أبعد من أن يتم التحقق منها تجريبياً. إنها تترك لغز الثقوب السوداء أعمق مما كان عليه. وحتى

الآن، لا يـزال هاوكينـغ يحفـر في الظلام باحثـاً عن مبـادئ تجعل نظريتـه واضحة بشـكل كامل. كما جرت العـادة حين ولادة نظريـة أصيلـة عويصة الفهـم، تأتي أولاً المعـادلات ويأتـي الفهم الواضـح لمعانيها الفيزيائية لاحقاً. ربما أفضل طريقة للنظر إلى اكتشاف هاوكينغ هـو استخدام مماثلة تاريخيـة أخرى. ففـي عـام ١٩٠٠ وضع بلانـك معادلته الشهـيرة، $E = h\upsilon$، حيث E طاقـة الموجـة الضوئيـة، υ تواترها، h ثابتة عرفت باسمه فيما بعد. كانت معادلة بلانك بداية النظريـة الكمومية التي تقول بـأن الطاقة والتواتـر هما الشـيء نفسه حين قياس كلٍ منهمـا بوحدتين مختلفتين. فعندمـا نقيس الطاقة بالإرغ والتواتر بعدد الدورات، عندئـذ تعطي ثابتة بلانك معدل التبادل الحاصل في تحول التواتر إلى طاقة، وتحديداً المقـدار6×10^{-27} ergs per cycle (إرغات لـكل دورة). لكن في العام ١٩٠٠ لم يكن لهذا الشـيء أي معنى فيزيائي على الإطلاق. كان معلوماً فقط أن معادلة بلانك تعطي الأجوبة الصحيحة لبعض الأسئلة في نظريـة الإشعاع. لكن ماذا يعنـي أن نقول إن الطاقـة والتواتر همـا الشيء نفسه؟ ما يعنيه فيزيائياً هذا لم يتوضح إلا بعد خمسة وعشرين عامـاً، حين وضعت معادلة بلانك في سياق نظرية نطلـق عليها الآن النظرية الكمومية أو المكيانيك الكمومي.

قام هاوكينـغ الآن بكتابة معادلة تشابه معادلـة بلانك. معادلـة هاوكينغ هي $S = KA$ ، حيث S هـي انتروبية الثقب الأسود، A مساحـة سطحه، K ثابتـة يطلق عليها ثابتة هاوكينغ. تعني الانتروبية تقريباً الشيء نفسـه التي تعنيه السعـة الحرارية للجسم وتقاس بوحدات حريرة لـكل درجة، بينما A تقاس بالسنتيمتر المربـع. تقول معادلة هاوكينـغ إن الانتروبيـة هي الشـيء نفسه الذي يكون عليه السطح. معدل التبادل بين المساحة والانتروبية تعبر عنه ثابتة هاوكينغ، والتي تساوي تقريباً 10^{41} حريرة لكل درجة لكل سنتيمتر مربع. الضخامة الهائلة للعامل 10^{41} يدل على المدى الذي يكون فيه الثقب الأسود بعيداً عن إمكانية الإدراك الإنساني والوحـدات المألوفة لديه. لكـن ماذا يعني حقيقة أن نقول إن الانتروبية والمساحة هما الشـيء نفسه؟ نحن بعيـدون عن فهم ذلك الآن كما كان بلانك بعيداً عن فهم الميكانيك الكمومـي في عـام ١٩٠٠. كل ما يمكن أن

نقولــه بالتأكيــد: إن معادلــة هاوكينغ هي مفتاح أحجيــة الثقوب السوداء. ربما نتأكد بطريقة من الطرق يوماً ما، أن هذه المعادلة ستشــكل الخامــة المركزية لنظريــة لم تولد بعد، تربط معاً كلاً مــن الثقالة والميكانيك الكمومي والترموديناميك.

ولــد هايزنــبرغ في السنــة نفسها التي وضع فيها بلانك معادلتــه. وعندما أصبح في الخامســة والعشريــن من عمــره اخترع ميكانيــك المصفوفــات، الذي يعــدّ حجر الأساس في النظرية الكمومية. كذلك الأمر، عندما كتب هاوكينــغ معادلته قبل ٣٥ سنة كان لا يزال شاباً، ولو أنه كان أكبر سناً بقليل من هايزنبرغ. ومنذ ذلك الوقت وهو يحاول إكمــال مهمته الجليلة في وضع هذه المعادلة ضمن بناء نظري متماسك للثقوب السوداء وإيجــاد نظرية جديدة شاملــة للكون. لكن لسوء الحظ، لم تنجــح هذه المحاولات حتى الآن، ويبــدو أن الرياح تجري بما لا تشتهي السفن.

غيمة أورت

المحطة الثالثة في الدور المسرحي للكون تدعــى غيمة Oort، نسبة لجان أورت عالم الفلك الألمــاني الشهير الــذي اخترع فكرة الغيمــة قبل حوالي خمسين عامــاً. الغيمة بالتعريــف هي حشد ضخم مــن المذنبات، ترتبــط بشــكل غــير محكــم إلى الجملــة الشمسيــة. تــدور فكــرة أورت حول وجود ملايين وملايين من المذنبات، وهي قطع من الصخور والجليد كبيرة بحجم جبل موجود على الأرض، تتحرك ببطء وعشوائية حول الشمس في الفضاء الواقــع وراء الكواكب. عندما يصدف أن تمــرَّ إحدى هذه القطع الثلجيــة الضخمة في جــوار الشمس، فإن حرارة الشمســ الهائلة ستبخــر سطحها، وأن الغاز المبخّر والغبار يشكلان ذيلاً منيراً طويلاً يمكــن رؤيته في السمــاء على شكل مذنب. بيّن أورت حسابياً أن غيمته ستفسر ظهــور مذنبات جديدة بمعدل رصد وسطي مقداره مذنب واحد في العام. ويعتقد أيضاً أن المذنبــات تشكلت من غيمــة من الغبار المتقلص بــين النجوم قبل حــوالي ٤ مليار سنــة، في الوقــت نفسه الــذي تشكلت فيه الشمس والأرض معــاً. نحن نعلم من وفرة فوهات البراكــين القديمة علــى القمر أن معدل قــذف المذنبات كان أعلى عندما كان القمر أصغر عمراً مما هو عليه اليوم. ولهذا السبب يجب أن تكون غيمة أورت أشد كثافة

في نشأتها الأولى مما هي عليه الآن. لكن لا يزال أمامها ٤ مليار عام أخرى تحافظ فيها على تقاطر المذنبات باتجاه الشمس، وتقدم نماذج عرَضية للخير والشر للإنسانية المؤمنة بالمصادفات.

بين فترة وأخرى، يصدم مذنب الأرض. عندما يصدم جسم كبير الأرض، يحدث حفرة صدم مشابهة للحفرات التي يمكن رؤيتها على سطح القمر. جميع الحفر الموجودة على القمر تعود إلى اصطدامات حصلت في بداية تشّكل النظام الشمسي. أما الحُفَر الأقدم على الأرض فقد تآكلت بالاحتكاك وغطيت بالرواسب، لكن لا تزال تترك آثاراً يمكن للجيولوجيين أن يتأكدوا منها. وجد حوالي خمسين حفرة ضخمة على الأرض، أمكن قياس أعمارها بفحص الصخور الواقعة تحتها والرواسب الواقعة فوقها. عندما حسبت أعمار الحفر الكبيرة، وجد أن لها ميولاً لأن تتجمع على شكل زمر. أعمارها غير متوزعة عشوائياً. وَجِدَت حفرٌ متنوعة تكتلت معاً خلال ملايين عدة من السنين، ثم حفرة طويلة بعدة فوهات، بعدها تكتل آخر، وهكذا.

أقرب أكبر فوهة لحفرة بركانية إلى أبردين هي فوهة ريسكسيل في ألمانيا. إنه مكان يستحق الزيارة حقاً. في الوسط تماماً تقع مدينة ألمانيّة جميلة وقديمة هي نوردينغن، لا تزال حتى اليوم محافظة على جدرانها المشيّدة على طراز القرون الوسطى. عندما تصعد إلى ذروة البرج على الجدار القديم، سوف ترى الأراضي التي تحيط بالمدينة من جميع جوانبها. ما دمت تسير دائرياً، تتدحرج الأراضي بنعومة حتى تأتي إلى حلقة التلال. تسير حلقة التلال بشكل كامل حول خط الأفق حوالي خمسة أميال بعيداً عن البلدة. فعندما يقف أحد على البرج ويتصور جميع المراعي والأشجار والناس والبيوت بعيداً، فإن هذه الحلقة من التلال على الأفق تبدو تماماً على شكل الفوهة الموجودة على سطح القمر كما يراها شخص يقف في المنتصف. لكن بسبب الأشجار والبيوت، لا يكون محيط الفوهة واضحاً. تشكلت فوهة ريسكسل منذ ١٥ مليون سنة، وهي تعود إلى أحدث العناقيد من العصور البركانية.

ليست فوهة بركان ريسكسيل كبيرة وفق المقاييس الفلكية؛ بعض الفوهات الأقدم، سواء على الأرض أو على القمر، تكون أكبر

منها بكثير. وحصراً للقول، عندما يصدم مذنب الأرض فسيصنع فوهة أكبر بعشرات المرات من حجم المذنب ذاته. ففوهة ريسكسيل بنصف قطر عشرة أميال، على سبيل المثال، يمكن أن يكون سببها مذنب نصف قطره ميل واحد فقط. أما مذنب كبير كمذنب هالي، بنصف قطر عشرة أميال، فسيصنع فوهة بنصف قطر قدره مئة ميل عندما يصدم الأرض.

كل كوكب صادم، حتى من معيار متواضع مقارنة مع بركان ريسكسيل، يجب أن يكون تأثيره كارثياً على البيئة وعلى المخلوقات عديمة الحظ الموجودة في زمن حصوله. فعملية الصدم تجعل السماء مظلمة بفعل انطلاق كميات ضخمة من الصخور المسحوقة والغبار. ومن المؤكد أنها تسبب تغيرات رئيسية في نماذج المناخ على كامل الأرض. لن يكون مدهشاً أن نرى أنواعاً مختلفة من النباتات والحيوانات أصبحت منقرضة، حين صدمت بغتة في شروط غير مناسبة لها. وفي الحقيقة نجد في بعض السجلات الأحفورية دليلاً واضحاً على أن انقراضات مباغته كهذه قد حدثت فعلاً. يتحدث علماء الأحياء عن انقراضات كتلية حاصلة عندما وجدوا كثيراً من الأنواع تختفي في وقت واحد من السجل. أكثر الانقراضات شهرة هي تلك التي حدثت قبل ٦٥ مليون سنة، حين اختفت الديناصورات دون أن يبقى واحد منها حياً. وفي الوقت الذي تعرضت فيه الديناصورات إلى الكارثة، فإن أنواعاً عديدة من النباتات الميكروسكوبية والحيوانات في المحيطات ماتت فجأة. لدينا دليل، على الأقل في هذه الحالة، بأن الانقراضات البحرية حصلت في الوقت الذي صدمت الأرض أجسامٌ ضخمة قادمة من الفضاء. عادة ما يتخلل الأحجار الكلسية التي تظهر فيها المستحاثات الميكروسكوبية طبقة رقيقة من الصلصال. لا يزال لتخم الطبقة الصلصال هذه جميع الخواص الكيميائية التي نتوقعها إذا كانت قد نشأت من غبار منطلق بعد صدم قادم من الفضاء الخارجي. يتطابق مكان وجود الصلصال تماماً مع اختفاء جزء كبير من المتحاثات. فوق طبقة الصلصال، توجد أنواع جديدة من المستحاثات حلّت مكان القديمة منها.

حتى الآن، لم تكتشف بعد الحفرة البركانية التي رافقت الانقراض الكتلي الذي

حصل قبل ٦٥ مليــون سنة. هذا السيناريو هو عــادة ما يكون في العلم، ذلك أن الدليل على حصول معظم الحوادث الشهيرة يكون مفقــوداً. ربما الحفرة المرافقــة لانقراض الديناصــورات تنتظر من يكتشفها في مكان مــا في قاع المحيط، حيــث تكون اختفت في أحد خنادقه أوأخاديده. نحن نعلم أنه خلال مجرى ٦٥ مليون سنة من حدوث الانقراض الضخم فإن نصف سطح قاع المحيط تشكل في سلاســل متمركــزة في وسطــه ونصف سطــح القاع الآخر القديم غاص في دهاليز وأخاديد المحيط. فالفشل في اكتشاف وجود فوهة الاصطدام الكبير الحاصل على الأرض منذ ٦٥ مليــون سنة، لا يعنــي أن النظرية التــي تقول إن انقراضــ الديناصورات كان بفعل اصطدام، هي نظرية خاطئة. ذلك أن الدليل على وجود علاقة سببية بين حوادث خصوصيــة حصلت في الماضــي البعيد لا يمكن أن يكون قاطعاً.

عندما ننظر، ليســ إلى حادثة انقراض مفردة، بل إلى التاريخ الكامل للانقراضات البيولوجيــة وفوهــات الصــدم على سطح الأرضــ، نــرى نموذجــاً كليــاً منبثقاً عن ذلك. يمكــن مشاهدة النمــوذج في كل من السجــل الأحفــوري وفي طبقــات الحطام المرافــق للاصطدامات. ســنرى في كلٍ من السجلــين عناقيداً من الحوادث. لا تحصل الانقراضات آنياً بل تنتشر على فترات زمنية تــتراوح ما بين ١ إلى ٢ مليون عام. توضعت طبقــات الحطام مع ثــلاث أو أربع طبقات عنقودية ضمن مليون عام. هناك زمن طويل ممتد بين العناقيد حيث تكون الانقراضات الرئيسيــة والفوهات نــادرة، إلا أن تواريخ الانقراضات وعناقيد من الفوهات تتطابق ضمن حدود أخطاء القياس. يقودنا نموذج هــذه الحــوادث إلى نتيجــة أن الأرض قد قذفت، ليس بزخات من المذنبات تساقطت كالبَرَدْ بشكل مستمر بل بوابل متقطع منها. يــدوم وابــل المذنبات على مــا يبدو حوالي مليون سنة ويــؤدي إلى اصطدامات رئيسية عديدة مع الأرض. إذا كنا نعيش خلال فترة وابل من المذنبات، فسنرى المذنبات الجديدة تظهر بمعدل عشرة إلى مئة مذنب في العام بدلاً مــن مذنب واحد نــراه الآن. وستكون فرصتنا في معانــاة حدوث اصطدام مباشر أكبر بالنسبة نفسها.

كــي نفهــم لمــاذا تحصل وابــلات من المذنبــات، يجــب العودة إلى غيمــة أورت.

نظرية وابلات المذنبات أنجزها جاك هيلز، وهو فيزيائي أمريكي يعمل الآن في مختبرات لوس آلاموس. أدرك هيلز أن حركات المذنبات في غيمة أورت ليست عشوائية بشكل كامل. تتحرك المذنبات الموجودة في الغيمة بوجه عام في اتجاهات عشوائية، لكن إذا حصل أن المذنب تحرك في مدار فسيكون على الأغلب باتجاه الشمس تماماً، ولن يستمر ذلك طويلاً. فعندما يقترب مذنب في مداره إلى الشمس سوف يتبخر ويتفكك بفعل الشمس، أو يمكن بدلاً من ذلك أن يدور على محور أحد الكواكب ويكتسب سرعة إضافية كافية بفعل الصدم يمكن أن تبعده تماماً عن الجملة الشمسية. في كلتا الحالتين يضيع المذنب من غيمة أورت. وسبب ذلك أن غيمة أورت تحتوي في داخلها على مخروط فارغ ضيق يدعى بمخروط الخسارة. تكون سرعات المذنبات في الغيمة عشوائية في حين تغيب السرع التي تقع داخل المخروط الضيق. يحتوي المخروط الفارغ على تلك السرعات فقط والتي تشير على الأغلب بدقة باتجاه الشمس. بما أن الأرض تكون قريبة نسبياً من الشمس، فإن أي مذنب يقترب بما يكفي ليصدمها سيقع حتماً ضمن مخروط الخسارة. وهذا هو السبب لماذا بقينا نحن -سكان الأرض- أحياءً إلى الآن. تبقى الأرض طوال الوقت في منتصف هذا الوابل من المذنبات، لذلك لن نتعرض إلى الاصطدام لكوننا نقع داخل مخروط الخسارة. يشابه مخروط الخسارة مظلة صغيرة تحمينا من وابل المذنبات. حَسَبَ جاك هيلز حجم مخروط الخسارة وبيّن كم يكون فعّالاً في حماية الأرض.

لكن الشمس وغيمة أورت ليستا الوحيدتين الموجودتين في الكون. تتحرك الشمس حول المجرة خلال نموذج يكون منزاحاً دوماً بالنسبة لنجوم أخرى. قد يقترب نجم آخر مصادفة بما يكفي إلى الشمس فيخرب مدارات المذنبات في الغيمة. ليس من الضروري أن يقترب النجم الغريب إلى مدى قصير جداً، وليس من الضروري أيضاً أن يبعثر المذنبات كثيراً. يكون كافياً أن يبعثر المدارات بزاوية صغيرة فقط، بحيث أن المخروط الفارغ الضيق ينزاح بعيداً عن الشمس. عندئذ تصبح كل من الشمس والأرض خارج مخروط الخسارة، وتختفي مظلة الحماية بالنسبة لنا. عندئذ ستتعرض الأرض إلى وابل من

المذنبات بكثافة غزيرة حتى يكون النجم الغريب قد اجتازها وبالتالي تخلف تأثيرات حرارة الشمس والأجسام الكوكبية مخروط خسارة جديد. قد يحتاج تشكل مخروط خسارة جديدة إلى ملايين من السنين، تكون الأرض قد عانت خلالها من وابلات من المذنبات. بعد أن يصبح مخروط الخسارة في مكانه، تصبح الأرض في الحماية ثانية حتى المرور التالي لنجم غريب في جوارها. وهكذا تستمر الدورة.

نظرية غيمة أورت ونظرية وابلات المذنبات مبنيتان بقوة على حقائق فلكية. ذلك أن مرافقة شلالات المذنبات لعناقيد الفوهات والانقراضات الكتلية تستند بقوة على حقائق الجيولوجيا وعلم الأحياء. لكن قصة وابلات المذنبات هي فصل آخر لم يتأكد بقوة بعد. يدّعي بعض علماء الأحياء أن الانقراضات الكتلية، أو فوهات الانقراضات، حصلت على فترات دورية كل ٢٦ مليون سنة. لقد وجدوا انقراضات كبرى، لأعداد كبيرة من الأنواع المختفية، عند أزمان ١٣، ٣٩، ٦٥، ٩١ مليون سنة، تتكرر بدور مقداره ٢٦ مليون عام. علماء أحياء آخرون، وهم ينظرون إلى الدليل نفسه، وجدوا أن انقراضات تحصل لادورياً دون فترات محددة تحديداً جيداً. كذلك الحال، فإن مجموعات الجيولوجيين كانت منقسمة على نفسها. بعض الجيولوجيين وجدوا دليلاً مقنعاً على دورية منتظمة في تواريخ حصول الفوهات الكبرى. بينما لا يزال جيولوجيون آخرون وهم يبحثون عن الدليل نفسه غير مقتنعين بذلك بعد. لنلخص فنقول: إن برهاناً معقداً وطويلاً يؤكد على أن الدورية المنتظمة لوابلات المذنبات هي افتراضية وليست قطعية. نحن نعلم أن وابلات المذنبات حصلت، لكننا لا نعلم علم اليقين أنها حصلت على فترات دورية.

قرّر بيت هوت، عالم فلك ألماني أصغر من جان أورت بخمسين عاماً، أن يأخذ على محمل الجد إمكانية أن تكون وابلات من المذنبات تحصل دورياً. إذا كانت تحصل دورياً، فإن النظرية القائلة بأن سبب ذلك مرور عشوائي لنجوم غريبة لن تكون صحيحة. إذا كانت الوابلات دورية حقيقة، فيجب تفسيرها بنظرية مختلفة. بيّن هوت وصديقه ريتش موللر أنهما اكتشفا نظرية بديلة لتفسير الدورية التي يمكن أن تكون حقيقية تماماً. أطلقا على النظرية البديلة

المنتقم أو المنتقمة (Nemesis). المنتقمة هي نجم متخيل يعود إلى جملتنا الشمسية يرتبط مع الشمس بفعل الثقالة ويشكل معها نجماً مزدوجاً. نعلم بدقة زائدة كم يكون بعيداً، هذا إذا كان موجوداً حقاً. هو يبعد عنا حوالي ٢,٥ مليون سنة ضوئية، لكننا لا نعلم ولو بشكل تقريبي في أي اتجاه يقع، ولا نعلم فيما إذا كان لمعانه كافياً حتى يمكن رؤيته بالمقراب (التلسكوب). يقوم العديد من الفلكين بالبحث عنه دون أن يكون باستطاعة أحد منهم اكتشافه حتى الآن. يمكن أن يكون، بعد كل هذا، كِميِّراً (chimera)، مخلوقاً خرافياً مصنوعاً من أحلام وروايات المسافرين- الكِمِّير هو كائن خرافي له رأس أسد وجسم شاة وذنب حيّة، وهو يعبر عن وهم أو حلم لا سبيل إلى تحقيقه.

تفترض نظرية هوت أن يكون للمنتقمة مداراً متطاولاً، كما هو المدار الذي يعود للنجوم المزدوجة. تقضي المنتقمة معظم الوقت على مسافة ضخمة من الشمس وليس لها أي تأثير على المذنبات في غيمة أورت. لكن ستصبح بالتأكيد كل ٢٦ مليون سنة أسرع على الجزء من مدارها القريب من الشمس. عندما تمر بجوار الشمس سوف تشوش مدارات المذنبات وتسبب وابلات منها، تماماً كما يفعل النجم الغريب. ولأن اجتياز المنتقمة يحصل خلال فترات دورية، فستكون وابلات المذنبات دورية أيضاً.

بما أن آخر عناقيد الانقراضات والفوهات البركانية حصلت قبل ١٣ مليون عام مضت، فنحن الآن في منتصف الدورة تماماً. هذا يعني أن المنتقمة، إذا كانت موجودة فيجب أن تقع على أبعد نقطة من المدار تساوي إلى ٢,٥ مليون سنة ماضية. إذا حصل أن كانت المسافة العظمى بين المنتقمة والشمس معروفة بدقة لا ريب فيها، يصبح ممكناً معرفة دورة مدارها. والشيء الآخر الذي نعرفه يقيناً حول المنتقمة، إذا كانت موجودة، فهي تتحرك ببطء شديد نسبياً إلى الشمس. ستكون سرعتها عدة مئات الأمتار في الثانية، أبطأ بمئة مرة من سرعة الحركات العشوائية للنجوم في جوارنا.

إنها واحدة من بين أكثر الأشياء تناقضاً حول نظرية إلهة الانتقام. لدينا هذا النجم المزدوج الذي هو مربوط بإحكام طليق، بمدار ضخم، ولدينا نجوم أخرى تنزلق بشكل قائم خلال المدار بمعدل واحدة كل

مليون عام. في دوران المنتقمة حول الشمس، هنـاك عشرون أو ثلاثون نجماً غريباً سوف يجتـاز مدارها. يمكن التفكير بـأن أعداداً من النجوم سوف تمـزق كلية المدار وتحرر المنتقمة من الشمـس في أقل من ٢٦ مليون عـام. العديد مـن الناس ينتقـدون نظرية الانتقـام علـى قاعـدة أن نجمـاً مزدوجاً بمداره الضخم لا يستطيع أن يستمر ملايين السنين في جـوار مجرتنا. لكـن بيت هوت حسـب تأثير مرور النجـوم بدقة، ووجد أن نظام النجم المـزدوج يستمر سليماً بما يثير العجـب والحيرة. تتحرك الشمس والمنتقمة ببطء إلى المـدى الذي يصعِّب من ملاحظة هزهزة الثقالة السريعة التي تولدها النجوم المارة بجوارها. إنها حقيقة أن لا تبقى الآلهة المنتقمة مربوطة إلى الشمس إلى الأبد، لكن الوقـت الذي تحتاجه أربعـة نجوم لتمزيق الجملة سيكون أطول من ٢٦ مليون عام.

لقـد حصل في الماضي ثـلاث مرات أن اخـترع علماء الفلك النظريين كوكباً جديداً على قاعـدة دليل ظرفي وغير مباشر. كانت أول مرة في عام ١٨٤٥ عندما استنتج كل من أدامز ولافيرير بشـكل مستقل وجود كوكب نبتون بفعل الاضطرابات التي أنتجتها حركة أورانوسـ. بعد سنة من ذلـك، تمّ اكتشاف نبتـون في حينه في المنطقـة المتوقع وجوده فيهـا من السماء. إن التنبـؤ الناجح لوجود كوكب غـير مرئي كان أحـد أكبر الأحداث العلميـة في القرن التاسع عشـر. لقد أثار إعجـاب الجمهـور المثقف لذلـك الوقت كبرهان مشهدي عـن مقدرة العقل البشري في كشف أسـرار الطبيعة. الاكتشاف الثاني لكوكب جديد حصل عام ١٨٥٩ عندما حوّل لافريـر، اسمه معـروف الآن لتنبُّئه بوجود نبتـون، انتباهه إلى عطـارد. فقد نظر إلى الانحـراف غير المفسر لحركـة عطارد عن مداره النظري، واستـدل على وجود واحد أو أكـثر مـن الكواكب يدور حـول الشمس داخل مدار عطـارد. في هذا الوقت لم تكن نهايـة القصة سعيدة. أعطـي اسم فولكان Vulcan إلى الكوكب غير المكتشف. العديد من الناس راقبـوا ظهور فولكان، إما كبقعة مضيئة قرب الأفق عنـد شروق الشمس أو غروبها، أو كبقعة مظلمة مظللة إزاء قرص فترة ضياء الشمـس. لسوء الحظ، لم يمكن لعمليـات الرصـد المختلفـة أن تتوافق مع أية مدارات نيوتونيـة متماسكة. مع تحسن تقنيات القياس، فإن الاعتقاد بوجود فولكان

تضـــاءل تدريجياً. وقد بـــيّن آينشتاين عام ١٩١٥ أن الانحراف في حركة عطارد يمكن تفسيره كنتيجة للنسبية العامة دون الحاجة إلى فولكان.التنبؤ الثالث للكوكب كان أيضاً في عـــام ١٩١٥، عندما استنتـــج العالم لويل من الاضطرابات المتبقيـــة لأورانوس وجود كوكب آخر فيما وراء نبتون. في هذا الوقت اكتشف بلوتو في المكان المتنبأ وجوده به، لكن عمليات الرصد اللاحقة بينت أن كتلة بلوتو صغـــيرة إلى حد أنها غير قـــادرة على توليد اضطرابات معتبرة لأورانوس. اكتشاف بلوتو يظهر كمفاجـــأة سعيدة، أقل إثارة للمشاعر مـــن اكتشاف نبتون كدليل علـــى قوة العقل البشـــري. بإضافة النقاط، يمكننا القول إنه من بين التنبؤات الثلاثة للكواكب الجديدة، واحـــد صحيح وواحد خطـــأ، وواحد ضربة حظ.

والآن لدينا تنبؤ عن المنتقمة. هل سيكون هذا صحيحاً مثل نبتون، وخطأ مثل فولكان، أو ضربة حظ مثـــل بلوتو؟ فقط مع الزمن، وبجهود مضنية وصبورة من قبل المراقبين، سيأتي الجواب. إذا كان التنبؤ صحيحاً، أي إن المنتقمة توجد فعلياً، فسيكون ذلك نصراً كبيراً وأكبر مـــن اكتشاف نبتون. ليس نبتون ســـوى إضافة زائدة فقـــط لعائلة كبيرة من الكواكب. ستكون المنتقمة شيئاً ما أثقل وزناً، شيئـــاً ما فريداً، نجماً أخاً للشمس. فيما لو وجدت المنتقمة، فستغير جذرياً تصورنا لبنية وتاريخ الجملة الشمسية. اقترح كل مِنْ هوت و موللر اسم المنتقمـــة لنجم مرافق. أطلقا عليها اسماً لافتاً للنظر « المنتقمة» متتبعين الآلهة الإغريقية التـــي اضطهدت من دون رحمة الأغنياء جداً، المتغطرسين والجبارين. تماماً كما في الأسطورة الإغريقية، احتقرت إلهـــة الانتقـــام آلهة الخلـــق ووضعت مكاناً للبدايات الجديدة. إنها نظرية جميلة حقاً،و من المرجح أن تكون حقيقية. سوف لن نكون متأكدين حتى نكتشف وجود المنتقمة، في أي مكان اختبأت فيه في السماء.

بمقدار ما يتعلق بحصـــول الحياة على الأرض، ليس مهماً ما إذا كانت إلهة الانتقام موجودة أم لا. الشيء المهم هو وجود وابلات المذنبات. إذا كانت وابلات المذنبات تحصل دورياً، عندئذ يمكن تفسيرها بفعل المنتقمة، أما إذا لم تحصل دورياً فمن الممكن تفسيرها بفعل نجوم أخرى تجتاز عشوائياً الشمس. في أي من الحالتين، ستحصل وابلات المذنبات بالمعـــدل المرصود، حـــوالي أربعـــة وابلات

رئيسة منها كل مئة مليون عام. وبالنسبة لكثيرين، فإن نظرية وابلات المذنبات تكون مثيرة لأنها ليست تمريناً في علم الفلك النظري. إنها ليست تمريناً في هذا العلم أو نظرية عن الشمس والنجوم فقط، بل هي أيضاً نظرية عن تاريخ الحياة على الأرض. إذا كانت النظرية صحيحة حقاً، فستغير طريقة تفكيرنا حول الحياة وتطورها. إنها تشير إلى أن الحياة تعرضت، خلال فترات دورية أو غير دورية، لتقليم مثير. كل ٢٦ مليون سنة، تقريباً، كانت هناك كارثة بيئية قوية لدرجة قذفت بنا -الاستثنائيون في الكون- بعيداً عن مواقعنا وعززت لدينا التواضع والاعتدال. فالمخلوقات التي نجحت إلى حد بعيد في التكيف مع البيئة أصبحت محكومة بالفناء حين تتغير هذه البيئة بشكل دراماتيكي. والمخلوقات التي هي غير خاصة جداً وانتهازية أو نفعية في عاداتها وتقاليدها أو في طريقة نموها وسلوكها أصبح لديها حظ أفضل للبقاء حين وقوع ما يشابه يوم الحساب أو الدينونة الكبرى. نحن -بني البشر- ربما نكون أقل خصوصية وأكثر انتهازية من بين جميع الخلوقات الموجودة على الأرض. لقد نشأنا في عصور الجليد والكوارث البيئية. ولعل وابلات المذنبات واحدة من القوى الرئيسية التي ساقتنا أو وجّهت تطورنا وصنعت منا ما نحن عليه الآن.

الفراشات

أما نهاية المسرحية أو المحطة الأخيرة في رحلتنا الكونية فهي تعيدنا ثانية من التصور والخيال إلى المدرك والمحسوس. وكما يقول فريمان دايسون فقد هبطنا من السماء إلى الأرض، من نظريات التجريد والتأمل إلى عالم كل يوم من الواقع. عادة ما يعود الأطفال من معسكراتهم أو مدارسهم يحملون في قوارير بعضاً من يرقانات الفراشات (اليسروع) التي وجدوها تتغذى على الصقلاب (حشيشة اللبن) المنتشرة في الحقول. هناك كثير من مثل هذا النبات الذي مكّن اليرقانات من أن تبقى حية. بعد أيام عدة تتوقف اليرقانات عن تناول الغذاء، وتعلق نفسها بوساطة ذيولها، وتبدأ بالرقاد. مراقبة مرحلة الرقاد عملية سارة جداً. إنها، أي اليرقانات، تعصر ذاتها في جلد الخادرة، مثل صبي سمين يتلوى في لحاف مخيط على هيئة كيس لينام فيه أصغر بثلاث مرات من حجمه. لن تتوقع

في البداية أن اليرقانة سوف تتأقلم في هذا المكان الضيق، لكن في النهاية سيصبح كيس النوم بالحجم الموافق تماماً.

بعد أسبوعين أو ثلاثة تغادر الفراشات. والمغادرة تكون أكثر مدعاة للإعجاب من الرقاد ذاته. خارج حقيبة النوم تزحف اليرقانة الباقية من وسخها، بعد أن صغر حجمها وصار لها أرومات أجنحة سوداء مخضلة. بعدئذ، وخلال دقائق عدة، يجف الجسم، تتصلب السيقان وقرون الاستشعار، وتبدو الأجنحة ظاهرة للعيان. ينطلق هذا المخلوق الصغير المتسخ إلى الحياة كومضة جميلة من البرتقالي والأبيض والأسود. نعم، تنطلق الفراشات حرة في الحقول المجاورة وتأخذ تطير عالياً فوق الأشجار، متخفية في السماء. والعجيب من أن الطيران من ماسوشتس إلى برنستون، كما يؤكد أحد علماء البيولوجيا في معهد ماسوشتس، لا يخرب نموذج هجرتها الخريفية. ومع قليل من الحظ، قد تصادف رفيق درب يقاسمها الطريق الطويل إلى الجنوب الغربي. عليها أن تسير طويلاً، ومعظم سيرها سيكون معاكساً لاتجاه الريح.

يمتلئ حقل البيولوجيا بالمعجزات، لكن لا توجد معجزة تفوق استحالة اليرقانة الملكية إلى فراشة. مخها هو تجمع من الخلايا العصبية بطول ملليمترات عدة، أصغر بحوالي مليون مرة من مخ الإنسان. وبوساطة هذ التجمع شبه الميكروسكوبي للخلايا العصبية تتعلم كيف تتدبر ساقيها الجديدتين وجناحيها، كيف تمشي وتطير، كيف تجد ببعض الوسائل غير المعلومة طريق رحلتها خلال آلاف الأميال من ماسوشتس إلى مكسيكو. كيف يتم كل هذا ؟ كيف يمكن برمجة نماذج سلوكها في جينات اليرقانة أولاً ثم انتقاله بعدئذ إلى الأسلاك العصبية بعد أن تصبح فراشة ثانياً؟ إنها ألغاز لا يزال علماء البيولوجيا بعيدين جداً عن فهمها. ومع ذلك، فنحن على الطريق واثقين من إمكانية فهم ذلك فيما بعد. فالتقدم يحصل في جميع فروع العلم: البيوكيمياء، علم الجينات، علم الخلايا، علم الأجنة وفسيولوجيا الأعصاب. وخلال فترة وجيزة قد نكون قادرين على قراءة الرسالة المكتوبة في جزيء الـ DNA لليرقانة. حينها سنعرف بالتفصيل كيف أن هذه الرسالة قادرة على توجيه تشكل الخادرة، ساقيها وجناحيها، خلال طورها الانتقالي، وقدرة

المخ علـــى توجيه الملاحـــة لمسافات طويلة. بعد زمن ليســـ بعيداً، سنمسك بجميع هذه المعجـــزات للتقانـــة البيوكيميائية، وسنكون عندئـــذ قادرين، إذا كنـــا راغبين، أن نطبق تقانة الفراشة لأهدافنا الخاصة.

هكذا جاءت مسرحيتنا -رحلتنا الكونية- إلى نهايتهـــا. لقـــد عرضنـــا خلالهـــا رؤية مختصرة لأربعة أجزاء من الكون يجب علينا التعامل معها كعلماء. الأولى، نظرية الأوتار الفائقة، آخر محاولات العلماء لفرض وحدة رياضية عميقة على قوانين الفيزياء. الثانية، الثقوب السوداء، المختبرات المفاهيمية التي نتعامل فيها مع بنية المكان والزمان. الثالثة، غيمة أورت، ووابـــلات المذنبات التي نعتقد بأنها توجه تطور الحياة على كوكب الأرض. الرابعة، الفراشة الملكة، التي تطير في السماء صيفاً، فوق الأشجـــار وإلى مسافات بعيدة، كرمز للجمال الزائـــل وبرهان حي على أن خيال الطبيعة أغنى من خيالنا بكثير.

المراجـــع

١. برايان غرين، الكون الأنيق، ترجمة مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٥.

٢. العماد أول مصطفى طلاس، الفلسفة والفيزياء الكونية، لبنان، بيروت، الذاكرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

3. Peter Coles, Cosmology, Oxford, 2001.
4. Freeman J.Dyson, Butterflies & Superstring, Harper & Row Publishers, Inc, 1988.
5. Roger Penrose, Black Holes, BBC Publication, 1974.
6. Stephen W, Hawking, A Brief History of Time, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, INC, 1988
7. Stephen W, Hawking, Baby Universe, Bantam book, New York, 1993.
8. Ralf Alpher& Robert Herman, Genesis of the Big Bang (OUP,Oxford,2001).

الخصوصية الثقافيّة والإدارة

حسان محمّد محمود*

ربّمــا تكون السّمة الأبرزُ لاهتمامات العلوم الاجتماعيّة الآن هي: السّعيُ لكشف تفاصيلِ تأثير الثّقافة في حياة المجتمعاتِ والتّجمّعاتِ والأفراد، وإدراك مدى وعمق هذا التأثير، فكلُّ حقلٍ معرفيٍّ يتناول هذا التأثير من زاويته وفق مفاهيمــه وأدواته وغاياتِه وبما يتناسب مع الظّاهرة أو الظّواهر المعنيّ بسبر أغوارها، لا بل وصل الأمرُ إلى بحوثٍ علميّة تُثبت -إحصائيّاً- ارتباط بعض الظّواهــر الطبيعيّة بمؤثّراتٍ ثقافيّةٍ، كتفــاوتِ نسب نموِّ النّباتاتِ واختلاف

* ماجستير في الإدارة (جامعة دمشق).

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

كمّيّاتِ إدرار الحليب عند بعض الحيواناتِ تبعاً لتعرّضها إلى تنويعاتٍ من الموسيقا.

تعود يقظة الاهتمام بتأثير الثّقافة في مناحي الحياة إلى عواملَ يمكن إجمالها بعنوانين عريضين اثنين:

- الأوّلُ منهما: الفطرةُ الإنسانيّة في البحث ومعرفة جوهر ما يبدو لاكتشاف محرّكاتِه من قوانين، وإدراكِ ما سوف يؤول إليه، ورسم مسار تغيّراتِه المحتملة أو المؤكّدة تسخيراً لفوائده وتفادياً لمضاعفاتِ عشوائيّته على الحياة البشريّة.

- أمّا الثّاني فهو: تعاظمُ مكانةِ ودور الثّقافة في حياة البشر أفراداً وجماعاتٍ، ترى ذلك في جميع أحوالهم المتضادّة: في اتّفاقاتهم وصراعاتِهم، في هدوئهم وصخبهم، في حزنهم وفرحهم، في بؤسهم وسعادتهم، في عبوديّتهم وحرّيتهم، في هزائمهم وانتصاراتِهم.

ثمّ أتتِ التقنيّة الاتّصاليّة المعاصرة عالية المستوى وفائقة السّرعة لتنشرَ وتُعمّمَ منتجاتِ السّياساتِ الثقافيّة المرسومةِ من قبلِ الحكوماتِ والشّركاتِ، جاعلةً الأرضَ مرجلاً ثقافيّاً يعجّ بعاصفاتِ الأفكارِ والمعتقداتِ والمؤلّفاتِ، تتضاربُ أو تأتلفُ بعضها مع بعض، وليمسي الاحتكاكُ الثقافيّ-صراعاً أو حواراً- في متناول الجميعِ بكلّ تفاصيلهِ وبسرعةٍ عجز الخيالُ عن تصوّرها قبل عشرٍ من السّنين.

بدايةً: لا بدَّ من تحديد مفهوم الثّقافة وبيان المقصود بهذا المصطلح في محاولةٍ لتصويبِ ما شاع من فهمه، فهو غالباً ما يتمُّ تداوله وفق أطرٍ وفي سياقاتٍ تبتعد به عن فحواه، فالبعض يقصرُ فهمه للثّقافة على المعرفة، ومنهم من يقصرها على نتاجِ الإبداع الفنيّ، وذاك يراها دالّةً على مجموعةٍ من القيم والعاداتِ، وهكذا.

وما خَلصت إليه جهود علماء الاجتماع في سعيهم لتحديد هذا المفهوم يتّفق وما تبنّته منظّمة اليونيسكو إذ اعتبرتِ الثّقافة «كلّ مركّبٍ من عناصرَ روحانيّةٍ ومادّيةٍ وفكريّةٍ ووجدانيّةٍ يختصُّ بها مجتمعٌ أو مجموعةٌ من النّاس، وهو لا يشمل الفنونَ والآدابَ فحسب بل أيضاً أنماطَ الحياة والحقوقَ الأساسيّةَ للإنسان ومنظومةَ القيم والتّقاليدَ والمعتقداتِ..»[1]

غير أنّه لا يُكتفى لسبر مدلولاتِ هذا المفهوم أن ننظر إليه مجرّداً عن وظيفته الاجتماعيّة، إذ تقتضي الحصافةُ أن نلحظ

طيف تأثيراتِ الثّقافة في شتّى مجالاتِ الحياة وأن نراها وسط ما يُحيط بها من مفاهيم وظواهر، بذا ندرك أين تتموضعُ بالنّسبة لسواها، ونعرفُ حجمها ومدى فعّاليتها فيما عداها، وهو ما يضفي على المفهوم المجرّد للثّقافة شخصنةً وتحديداً ملموساً لتجلّياته الواقعيّةِ المباشرة، وذلك لا يكون إلّا بالنّظر إليها في وظيفتها المنتجةِ للمعايير النّاظمة لسلوكِ الأفراد والمجتمعاتِ، فالثّقافة راسمةُ الحدود بين الصّحيح والخاطئ، وبين المقبول والمرفوض، وبين المسموح والممنوع، وهي التي تضع سلّم جزاءاتِ انتهاك هذه المعايير.

كمّا لابدّ من تناوله في إطار نسبيّته المكانيّة والزّمانيّة، فالثّقافات مختلفةٌ باختلاف المجتمعاتِ ومتبدّلةٌ في المجتمع الواحد بين عصرٍ وآخر، ونسبيّة الثّقافة تتبدّى من خلال نسبيّة المعايير التي تُنتجها، فما يُعتبر في الصّين صائباً لا يعتبر كذلك في فرنسا، وما هو قيمةٌ إيجابيّةٌ أو معتقدٌ راسخٌ الآن قد لا يكون كذلك بعد حين.

وإن أردتَ دليلاً على نسبيّة المعايير ليس عليك إلا أن تنظر حولك وتُلاحظ انزياحَ أولويّات سلّم الممنوعات وتخلخل رسوخ بعض المعتقدات في أسرتك ومحيطك المباشر.

ألم ترَ كيف بطشتِ الإدارة الأمريكية بامتيازاتِ مديري المؤسّسات الماليّة من تعويضاتٍ ورواتبَ ضخمة (بورصة- مصارف- شركات تأمينٍ- شركات ائتمانٍ) جرّاء ما أصاب نظامها الماليّ مؤخّراً من كوارث؟ متجاوزةً بإجراءاتها كلّ إرث استقلاليّة المؤسّسات وحرّيّتها في العمل، خارقةً حرمة الأسس الثقافية لنظامها الاقتصادي حتّى وصفها بعض المدافعين عن قيم السّوق الحرّة بأنّها بدأت تُطبّق سياساتٍ اشتراكيّةً!

بمعنىً آخر: تُشكّل الثّقافة محرّكاً ومحدّداً للسلوك الجماعيّ والفرديّ، والتّبدّلاتُ التي تصيب ثقافةً ما سواء كانت تدريجيّةً أو مفاجئةً تقدّميّةً أو تراجعيّةً تظهر على شكل تغييرٍ في المعايير والجزاءاتِ الواقعة لقاء عدم الانصياع لها.

ولِما للثّقافة من سلطانٍ في السّلوك الإنسانيِّ تطوّرت نظرةُ الإدارة إلى نفسها، فتحوّلت من علمٍ كمّيٍّ يرى البشر رؤيتَهُ للآلاتِ وينظر إليهم دون أن يُفرِّقهم عن الوسائل المادّيّةِ إلى علمٍ يُعنى بالسلوك الإنسانيِّ

دوافعَ واتجاهاتٍ وعواملَ محبطةٍ ومحفــزةٍ لتغيّراته، ما استدعى تحــوّلاتٍ في الممارســة الإداريّة لتصبح أكــثر التصاقــاً بالإنسان وخصائصه الثقافيّة، أي أنّ تأثــيراتِ النسبيّة الثقافيّة ظهــرت على مستويي علم الإدارة والممارسة الإداريّة، وهو ما سوف نُبيّن ملامحه فيما يأتي.

أوّلاً: دور الثّقافة في تطوّر علم الإدارة:

يَلحظُ المثابر تمعّناً في مسار تطوّر علم الإدارة أنّ الفارق النوعيّ بين شتّى مراحل تطوّره يكمن في جانبين: أوّلهمــا: الاستفادة من الأدواتِ الإحصائيّــةِ والرّياضيّــةِ ومنجــزاتِ سائر العلوم، وثانيهما: استكشاف كنه الرّابط بين الثّقافــة ومختلف مُكوّناتِ الظّواهر الإداريّة موضوع بحث علم الإدارة، فتاريخ هذا العلم نشــأةً وتطوّراً يُبيّنُ أنّ تصاعد منح الاعتبار للخصائص الثقافيّة للأفــراد ومجموعاتِ العمــل كان ملازماً للتحــوّلاتِ الكبرى التي أصابته مذاهبَ ومناهجَ ونتائجَ وأدواتٍ.

لقــد كان للمقاربة المرتكــزة على دور الثّقافــة الفضــلُ في تطويــر الإدارة علماً وممارسةً، وهــو ما تجلّى نظريّــاتٍ إداريّةً تتناول أوجه نشــاط الإدارة ومشاكلها، وقد بلغــت هذه المقاربة مبلغــاً ساهمت معه في ســدّ الكثير من الثّغرات التــي شابت بنيان علم الإدارة، ففسّرت بعض ما صَعُبَ تفسيره سابقاً، وأكّدت صواب أو خطأ ما ذهبت إليه فرضيّــاتُ بعض العلمــاء، والأهمّ من ذلك بلورت- المقاربة الثقافيّــة- صيغاً تطبيقيّةً

للكثير من الميادين التي يُعنى بها هذا العلم، مثـل: التّحفيز وطـرق الإشـراف والقيادة وأساليب الرّقابة والتّنسيق وإدماج العاملين في مسـار تحقيـق أهـداف المنظّمـاتِ أو المؤسّسـاتِ والارتقاء بجودة المنتج والخدمة وتعظيم الأرباح وفضّ النزاعاتِ والمجموعاتِ غير الرسميّة واستغلال الفرص.. إلخ.

إنّ تزايـد الأهميّـة المعطـاة للبعـد الاجتماعـيّ- الثقافيّ في النظريّاتِ الإداريّةِ لا يعـود إلى تطـوّرٍ مستقـلٍّ لعلـم الإدارة عمّـا يجري في محيطه بل هـو مستندٌ إليه ومستمدٌّ منـه نسغ نمـوّهِ، فالعلوم الأخرى بتطوّرها تحفزه علـى تطوير نفسه عبر ما توفّره مـن مناهجَ ومفاهيـمَ وأدواتٍ تُيسّر له سُبلَ تطـوّره، وكذا المستـوى الحضاريّ الذي وصل إليه البشر، إذ بفضل التطوّراتِ المركّبة التـي شهدتها المجتمعاتُ (خصوصاً في القـرن المنصـرم) كان لزامـاً على علم الإدارة أن يتّسق مع هذه التطوّراتِ ويستفيد منها ويفيدها، ولهذا تزامن ظهور النظريّات الجديدة وتطوير الموجود منها مع التغيّراتِ البنيويّةِ العميقة للمجتمعاتِ وما انبثق عنها من أفـكارٍ وفلسفاتٍ ونظـمٍ معرفيّةٍ وقيمٍ ميّـزتِ الأحداث الكبرى في حيـاة البشريّة وأعطتها ماهيّتها الثقافيّة، فنظريّة الإدارة العلميّـة نشأت في بدايـاتِ القرن العشرين إثر تضافر ثقافة مكننة العمل مع ما وفّرته دهشـة الإنسان بالكهرباء، وخلال ثلاثيناتِ القـرن الماضي وفي رحم الأزمة الاقتصاديّة العالميّة ولدت نظريّة التّنظيم البيروقراطيّ علـى يد الألمـانيّ ماكس ويـبر التي نظرت للمؤسّسـة بأنّها تشبه الآلـة لكلّ جزءٍ منها دورٌ، وكان لانتشـار أفـكار النمذجـة لكل شيء بما في ذلك المجتمع (عنصريّة النّازيّة وتقسيم البشر إلى أعراق) بصماتٍ واضحةً على هذه النظريّة. ووسـط انتشار الأفكار الاشتراكيّة وما بثّته الحرب الأهليّة الإسبانيّة من قيـمٍ وأفـكارَ تداعـى الاختصاصيّون لتـلافي سلبيّـاتِ نظريّـات الإدارة المهملة للبعد الإنسانيّ فوُلـدت نظريّاتُ العلاقاتِ الإنسانيّـة في الإدارة، وبعـد انتهاء الحرب العالميّـة الثّانية وفي بيئةٍ ثقافيّةٍ طغت عليها آثار حركاتِ الاستقـلال وانتشار قيم حريّة الشعـوب ظهرت نظريّـاتُ النّظم وحلقات الجودة والإدارة بالأهـداف، وفي تسعيناتِ القـرن الفائـت وبتأثـيرٍ مـن ضغوطـاتِ العولمة واضمحـلال الحدود والحواجز بين المجتمعـاتِ ظهرت نظريّـات إدارة الجودة

الشّاملــة والإدارة بالنّتائــج الاقتصاديّــة والحصيلة الاجتماعيّة.

وعنــد كلّ تجديد في هــذا العلم كانت تتمّ إعادة صياغةٍ شاملــةٍ لمفاهيمه وأدواته وتظهرُ مفاهيم ومصطلحاتٌ جديدةٌ تعكس المعطياتِ الحضاريّة المستجدّة، وهنا لا نجد بأساً من عرضــٍ موجزٍ لبعض مذاهب علم الإدارة لبيــان ملامح التغيّر الذي طال هذا العلم.

- فمذهــبُ الإدارة العلميّــة (تايلــور وفــورد) ركّز على معايير الكفاءة والإنتاجيّة وأغفل العوامل الإنسانيّة، معتبراً أنّ العاملين يُفضّلــون حكم المديرين على كونهم أحراراً، وأنّ مُحفّزهــم الوحيــد هو المــال، فالعامل كالآلة ولا يُميّزه عنها إلا نوعيّة الوقود التي تُسيّره. أتلاحظ ارتكاز هــذه النظريّة على نظرة العامــل لذاته وعلــى القيمة المعطاة للمال التي تلعب دور الناظم لسلوك أطراف علاقاتِ العمل؟.

- أمّــا المذهب الكمّيّ فيعتــبر المؤسّسة بنيــةً منطقيّــةً تُختزلُ العلاقــات فيها إلى رموزٍ وعلاقاتٍ رياضيّــةٍ، وأنصاره يُركّزون على فكرة إمكانيّة قياس كلِّ شيءٍ باستخدام النّماذج الرياضيّة (تعظيم الأرباح والمبيعاتِ، استخدام الآلاتِ، تقليل التّكاليف، حساب كلّ شيءٍ من خدماتٍ ووقتٍ ومكافآت..الخ).

- المذهــب القراراتــيُّ: ويرتكــز على منهجٍ عقلانيٍّ تحليليٍّ عماده تحليل المشكلة واستعراضــ طــرق حلّهــا ومن ثــمّ اتخاذ القــرار باختيار الطّريــق الأفضل، وبذلك تكــون الأهميّة الحاسمة هي للقراراتِ التي يتّخذها المديرون، فجوهر الإدارة هو تقرير ما يجب فعله وكيف يتمّ فعله.

- و المنعطــف الكبــير في إدخال العامل الثقافيّ في معطياتِ البحث والاستقصاء كان بظهور مدرسة العلاقاتِ الإنسانيّة في الإدارة التي أعطتِ الأولويّةَ لسلوك العاملين، ولفتتِ النّظــر إلى الجانــب المعنــويِّ في التّحفيز، وحَثّتْ على إعطــاء أهميّةٍ خاصّةٍ لأساليب القيادة والتّدريب والاتصالاتِ،ُمعتبرةً نجاح المؤسّسات قائــمٌ على كفاءة إدارة أفرادها، جاعلــةً من جماعيّة اتخاذ القراراتِ نبراساً لها.

- ثــمّ ظهــرت مدرســة العلاقــاتِ الاجتماعيّــة: التي «تعتــبر ممارسة الإدارة على أنّها نظامٌ للعلاقاتِ الثقافيّة المتداخلة والمتفاعلة، وهي ذات توجّهٍ اجتماعيٍّ يبحث عن تحديد مختلف المجموعاتِ الاجتماعيّة

الموجودة في المؤسّسة أو المنظّمة وعن توضيح علاقاتها الثقافيّة، ويعمل على تكامل هذه المجموعاتِ في نظام اجتماعيٍّ متكاملٍ».[٢].

- أمّا مدرسة النّظم: فاعتبرت المؤسّسة نظاماً يتكوّن من أنظمةٍ فرعيّةٍ (مديريّاتٌ وأقسامٌ للإنتاج والتّسويق والتّمويل والتّخطيط) تتكامل وتعمل مُترابطةً مع بعضها بتنسيقٍ نابعٍ من أهداف المؤسّسة، وجوهر عمل النّظام يكمن في فعاليّته بتحويل المدخلاتِ (أموالٌ- تقنيّاتٌ- موادَّ أوليّةٍ- قوانينٌ- قيمٌ ومعتقداتٌ- ثقافة عمل ..) إلى مخرجاتٍ، ومتى كفَّ النّظام عن عمليّة التّحويل هذه انعدم وجوده ومات. هذا النّظام (المؤسّسة) يرتبط بأنظمةٍ أدنى منه وبأخرى أعلى منه، وهو مُؤثّرٌ ببيئته ويتأثّر بها آخذاً منها مدخلاته مانحاً إيّاها مخرجاته (سلعٌ وخدماتٌ)، والإدارة ليست إلا فعّاليّاتِ التّنسيق بين النّظم الفرعيّة لتنشيطها والحيلولة دون تعارضها مع بعضها.

- المدرسة الظرفيّة: وتقوم على تحليل النّظم لإظهار مكوّناتِ كلّ حالةٍ إداريّةٍ لاستخلاص النّتائج من هذه الحالة وتطبيقها متى تكرّرت، وقد وَضَعَتْ نماذجَ عامّةً للإدارة حسب الحالة التي تتطلّب تدخّلاً، فتارةً تطبّق قواعد محدّدةً بمركزيّةٍ شديدةٍ لاتخاذ القراراتِ إذا ما كانت البيئة مستقرّةً، وتارةً تكون أكثر حركيّةً وتفاعلاً مع البيئة إذا ما كانت غير نمطيّةٍ ومتغيّرةً، أي أنّها اتّبَعَتِ القرارَ أو السلوك للعوامل الحاكمة للحالة موضوع التدخّل بما فيها العوامل الثقافيّة.

ونظراً لضيق المجال سنكتفي بما سبق عرضه من مدارس الإدارة غير غافلين عن مدارس أخرى مثل: الإدارة بالأهداف، الإدارة الاستراتيجيّة، الإدارة بالنّتائج الاقتصاديّة والحصيلة الاجتماعيّة وسواها من المذاهب التي أدرجت بصورةٍ معمّقةٍ وشاملةٍ البعد الاجتماعيّ- الثقافيّ في متن اهتماماتها ومقولاتها.

ثمّة وجهٌ آخرَ لعلاقة البعد الثقافيّ بتطوّر علم الإدارة يتجلّى بالملامحِ الثّقافيّة للمجتمع الذي ينتمي إليه الباحث والأطرِ الثقافيّة الحاكمة للنظريّة الإداريّة، إذ تُعَيّن هذه الملامح والأطر أولويّاتِ البحث وفرضيّاته ومنهجه، فهذه النظريّة الإداريّة أو تلك قائمةٌ على تحليلٍ لواقع مؤسّساتٍ وأفرادٍ وعلاقاتٍ موجودةٍ في مجتمعٍ مُعيّنٍ

بأطره الثقافيّة الخاصّة، وهذا الباحث أو ذاك وُلِد وترعرع (شخصيّاً وعلميّاً) في ظلّ هذه الأطر الثقافيّة من قيمٍ ومعتقداتٍ وعاداتٍ ودرجة تقدّمٍ تقنيٍّ و.. و..

وخشية المبالغة في إيراد الأمثلة حسبنا أن نشير مثلاً إلى أنّ الخصائص الثقافيّة اليابانيّة (تقديس العمل وجماعيّته) أسهمت في نشوء نظريّات فِرَقِ العمل وحلقات الجودة، والميكيافليّة ولدت في إيطاليا «في سياق الحقبة التي كانت فيها إيطاليا في حالة فاصل رتبويٍّ كبيرٍ بين الرّؤساء والمرؤوسين»[٤]، وماكس ويبر- ابن الثّقافة الألمانيّة النزّاعة للتجريد- رأى أنّ السّلطة تكمن في الوظيفة، فيما اعتبر الفرنسيّ فايول أنّ السّلطة منبعها الإنسان، أمّا ميري بيركر الأمريكيّة فتعتبر أنّه «لا ينبغي أن يعطي شخصٌ ما الأوامرَ لشخصٍ آخر، بل يتوجّبُ عليهما الاتفاق لاتّخاذ أوامر الحالة جماعيّاً».[٥]

ومجمل النظريّات الأمريكيّة المتعلّقة بأساليب القيادة تشترك فيما بينها بارتكازها على نشر وتعميق إشراك العاملين في اتخاذ القراراتِ اتساقاً مع غلبة النّزعة الفرديّة في الثّقافة الأمريكيّة وقيم الديمقراطيّة التي تدّعيها (نظريّة دوغلاس ماك كريفور- نظريّة ليكرت- مصفوفة إدارة الأعمال لبلاك ومتون).[٦]

باختصارٍ: قاد التطوّر الهائل في مختلف مناحي الحياة (اقتصاديّاً وسياسيّاً وتقنيّاً) ثورةً معرفيّةً وثقافيّةً شاملةً عزّزها تعميمُ وتطوّر أساليب نشر الوعي بمنتجاتِ الثّوراتِ الثقافيّة، ما ساق المؤسّساتِ إلى إعادة النظر بنفسها من حيث أهدافها وطرق إدارتها وأنماط تفاعلها مع العاملين فيها وبيئتها، تلك التّحوّلاتُ الاجتماعيّةُ الكبرى استتبعت تطوّراً مرافقاً لها ومتزامناً معها للنظريّاتِ الإداريّة وعلم الإدارة.

ثانياً: أثر الثّقافة في الممارسة الإداريّة:

تمتاز الممارسة الإداريّة بقدرتها على جذب اهتمام غير المختصّين بعلم الإدارة، لأنّها تُشبع نهمكَ للملموس والعيانيّ والمعاش، وتُبعدكَ عن فلسفة الإدارة وتجريداتها التي قد لا تعنيك.

للممارسة بريقٌ يخطف أبصار المجرّدين والمجرّبين، لأنّها من جهةٍ أولى بيانٌ لجدارة النظريّة ومحكٌّ يثبت صحّة أو خطأ الفرضيّاتِ التي بُنيت عليها، ومن جهةٍ

ثانيــةٍ هي المعين الذي منــه تستقي العقول أفكارها وتَلحظ منه إرادة البحث الظّواهرَ التي تحتاج إلى تعميماتٍ نظريّةٍ، لذا يمكننا وصف الممارســة الإداريّة بالحكم والقاضي الــذي لا يختلف بشأنه محلّقٌ في سماء العلم وغوّاصٌ في لجّة العمل.

إزاء ممارسةٍ أفضل للإدارة تُثار مشكلة نقل النظريّــاتِ الإداريّة من مجتمعها الذي أنتجها إلى باقي المجتمعــاتِ بغية تطبيقها والاستفــادة منها في ميادين العمل، وجوهر المشكلــة إنّما هــو اختلافــاتٌ ثقافيّةٌ بين المجتمع المنتج للنظريّة والمجتمع المستورد لها، فالنظريّــة الإداريّة موسومةٌ بثقافة المجتمع المنتــج وتحمل في طيّاتها جيناتــه الثقافيّة التي تؤسّس لبداية الافــتراق بين مقولاتها ومفاهيمها وفرضياتها من جانب وبين قيمٍ ومعتقداتٍ وعاداتٍ وقوانينَ وآلياتِ حكمٍ قد تقف حائلاً أمام تطبيقها من جانبٍ ثانٍ.

«تُظهر محاولــة نقل فنّ قيادة الآخرين دون الأخــذ بالحسبــان قيــم المرؤوســين بأنّها تحظــى بالقليل من فرصــ النجاح.. تحــاول دولٌ لها مستوياتٌ مختلفةٌ من النموّ الاقتصــاديّ والبنى الاجتماعيّــة المختلفة والنّظــم الاقتصاديّــة والمؤسّســات والقيم الأصليّة امتلاك التّقاناتِ (الإداريّة- المحرر) الجديــدة نفسها، وهــذه التّقانات لا تكون محايــدةً قياساً إلى القيــم: ويعني استعمال هذه التقاناتِ بأنّه يتوجّب على سكّان البلد المستقبــل تعلّم التقنيّــاتِ الجديدة للقيادة، وسلوكيّاتٍ جديدةً باعتبارهم مرؤوسين.»[٧].

لــذا كان الأصعــب لناقلــي النظريّات تكييــفُ محتويــاتِ المنقولِ مــع خصائص المنقول إليه وأقلمة مفاهيم النظريّة المنقولة مــع النّســق الثقــافيّ السائــد في المجتمع المنقولة إليه، ولعلّ أقرب تشبيهٍ لهذه الحالة ما يفعله جهاز المناعة في الجسم حين يرفض عضواً مزروعــاً فيه بسبب اختلاف تركيب البروتيناتِ بين المزروع والمزروع فيه.

«يُسبّب عنق الزجاجة الثقافيّ لمحاولاتِ انتشــار التّقانــاتِ الجديدة للقيــادة نتائجَ علــى سير المؤسّســة، مثــلاً إذا أخذنا قناة نقل الشكاوي في البلد ذي الفاصل الرتبويّ القصير (أي البلدان التي تسمح ثقافتها بأن تكون المسافة بين الرئيس والمرؤوس قصيرة- المحرر) فإنّنا نعتبر مــن أجل قيام علاقاتِ عمــلٍ فعّالة نستطيــع أن نســير باختصار الخطّ الرتبــويّ، وننقل الشكوى مباشرة إلى المدير العامّ للمؤسّســة، ويكون من الصّعب

تنفيذ أيّ قناة في البلدان ذاتِ الفاصل الرتبويّ الكبير، سوف يخشى المرؤوسون إجراءاتِ الانتقام، وسوف تكون الشكاوى مبالغاً فيها..».[٨]

«.. تعلّمَ القادة الذين سيعملون في البلدان التي تولّد ثقافتها فاصلاً رتبوياً كبيراً السلوك كسلطويين واضحين من أجل أن يكونوا فعّالين».[٩]

وقد جرت محاولاتٌ لتصنيف البلدان وفق ارتباط نمط الإدارة فيها ببعض المتغيّراتِ الثقافيّة، في محاولةٍ لإظهار أثر النسبيّة الثقافيّة في الممارسة الإداريّة، وقد استطاعت هذه الدراسات التوصّل إلى بعض السّماتِ المشتركة في أساليب الإدارة بين البلدان المنتمية إلى نسيجٍ ثقافيٍّ واحدٍ.[١٠]

وإن كان مبرّراً الاستفادة من النظريّات الإداريّة المُنْتَجةِ في مجتمعات أخرى فإنّ استيراد الإداريّين ليس مقبولاً لأنّ «الإدارةَ مهنةٌ محليّة، إذ تعمل في بيئتها والظّروف المحليّة المحيطة بها، فلا بدّ من تكوين إداريّين محلّيّين أكفّاء ليُحسنوا ممارستها».[١١]

ألم تدمّر الصّهيونيّة الأمريكيّة العراق- إضافةً لآلتها العسكريّة- بوساطة مستشاريها الإداريّين في الوزارات العراقيّة؟

تَبرز المحدّداتُ الثقافيّةُ للممارسة الإداريّة المباشرة من خلال تفحّص علاقاتِ التّفاعل بين المؤسّسة وبيئتها وفي تفاعلاتها الداخليّة، ولهذا سوف نسلّط الضوء على هذين المسارين للتّفاعلاتِ إظهاراً للعناصر الثقافيّة الأساسيّة في عمل المؤسّسات وإداراتها.

١- على مستوى علاقة المؤسّسة بالبيئة:

ترتبط المؤسّسة بالبيئة بتيّارين حركيّين من التفاعلاتِ:

التيّار الأوّل: تيّارٌ خارجٌ من المؤسّسة باتجاه البيئة، وفيه نوعين من المكوّناتِ (المخرجات):

مخرجاتٌ ماديّةٌ: ما تقدّمه المؤسّسة من سلعٍ وخدماتٍ.

مخرجاتٌ ثقافيّةٌ: ما تقدّمه المؤسّسة للمجتمع من تجربتها الخاصّة، وهي بذلك تسهم في صياغة ثقافة المجتمع عبر إبرازها نتائج تفاعلاتها الدّاخليّة لما هو خارجها، مثال ذلك: أنظمة حوافز خاصّةٌ، تجارب بتنظيم العمل والتعامل بين الرّؤساء والمرؤوسين، تقنيّاتٌ مخترعةٌ في المؤسّسة، حلولٌ مبتكرةٌ لمشاكل تعاني منها مؤسّسات

أخرى، نظـرةٌ جديدةٌ لدور المـرأة في حيّز المؤسّسـة وخصوصيّـة عملهـا، اقتراحاتٌ لتعديل أنظمةٍ وقوانين، رؤيةٌ جديدةٌ لبعض الوقائع، أفـكارٌ، أشخاصٌ مهنيّون وقياديّون قد تستفيد منهـم مؤسّسات أخرى، معاييرُ أداءٍ، طرقُ قياسٍ مستحدثةٌ،..إلخ.

هـذا فضلاً عـن أنّ المؤسّسـات مكان احتكاكٍ وحـوارٍ ثقافيٍّ بـين أفرادها، مما يـؤدّي إلى ترسيخ أو تهميش بعض المكوّنات الثقافيـة لهـم، فينعكس علـى سلوكهم في أسرهـم، أي أنّ ثمّـة تيّـارٌ مـن التّأثيراتِ الثّقافيّة بين المؤسّسـة والبيت، إذ غالباً ما يعود العاملون إلى عائلاتهم محمّلين بتجاربَ واستخلاصـاتٍ قيميّـةٍ واعتقاديّةٍ جديدة جراء حوارهـم مع زملائهـم وملاحظتهم ومحاكمتهم لثقافات أقرانهم في العمل.

التيّار الثّاني: تيّارٌ يتشكّل من تأثير البيئة في المؤسّسة، وهو بدوره مُكوّنٌ من نوعين من المدخلاتِ:

مدخلاتٌ ماديّةٌ، مثل: أوضاع المنافسين، تقنيّـاتٌ ماديّـةٌ، أدواتٌ، مـواد أوّليّةٍ، بنيةٌ تحتيّةٌ من طـرقٍ وسدودٍ وجسـورٍ ومشاف وجامعـاتٍ وشبكاتِ هاتفٍ، أمـوالٌ، أوضاعٌ اقتصاديّةٌ..الخ.

مدخـلاتٌ ثقافيّةٌ، وهي نوعـان: الأوّل منهمـا يؤثّـر في نشـاط المؤسّسـة المباشر وفي مـبرّر وجودها من قبيـل: عاداتِ شراء السّلعة أو الخدمة المقدّمة من قبل المؤسّسة، تسهيـلاتٍ حكوميّـةٍ، بيروقراطيّـةٍ، فسادٍ، مجملِ القوانـين الحاكمة وسائـرِ الأنظمة المحـدّدة لنشـاط المؤسّسة، درجـةِ التطوّر التقنـيّ، تفضيـلاتِ المستهلكـين، موافقةِ السّلعة أو الخدمة لسلّـمِ القيم والمعتقداتِ ..إلخ .

أما النـوع الثّاني من المدخلاتِ الثقافيّة فهـو ممّـا يؤثّـر في المؤسّسة بصـورةٍ غير مباشـرةٍ ولا يطال مبرّر وجودهـا، ويتكوّن من قيـمٍ ومعتقداتٍ ومركباتٍ ثقافيّة تتسلّل إلى داخل المؤسّسة عـبر عمّالها ومديريها، مثل: ثقافـة العمل والنظرة إليه، خصائص شخصيّة الفرد الانفعاليّة، معتقداته، المنبت الإقليمـيّ ولونـه الثقافيّ، درجـة الفرديّة، مُكنة قيم الالتزام بالقوانين، درجة التّعليم، النّظرة للمرأة في العمل..إلخ.

و المشترك بـين تيـاريِّ التّفاعلاتِ هو كائـنٌ ثقافيٌّ يُدعـى الإنسـان، فالعامل في مؤسّسـةٍ ما مستهلكٌ بالنسبة لمؤسّسةٍ ثانيةٍ، ودوافـع سلوكه بوصفه عامـلاً تختلف عن

مثيلتهـا باعتباره مستهلكاً، كمـا أنّ السّلعة أو الخدمـة المقدّمة من قبل المؤسّسة تهدف لإشباع الحاجاتِ الإنسانيّة التي تدين نشوءاً وتطوّراً للسّيـاق الثقافيّ الموجودة فيه. ومن خارج المؤسّسـة تَرِدُ التّأثيراتُ الثقافيّة على تفاعلاتها مـن خلال خصائصـ المورّدين والدّائنين وواضعي القوانين وعاملي أجهزة الرّقابة و..و..إلخ ، لأنّهـم بدورهم كائناتٌ ثقافيّة أيضاً.

٢- على مستوى التّفاعلاتِ داخل المؤسّسة:

من الناحيـة الوظيفيّة تمارسُ الإدارة وظائـفَ متكاملـةً مـن تخطيـطٍ وتنظيم وتوجيهٍ ورقابةٍ لتحقيق أهداف المؤسّسة، أما من النّاحية البنيويّة فـإنّ الإدارة مستوياتٌ مرتبةٌ هرمياً ومرتبطةٌ أفقيّاً بتكامل أنشطة أقسامها (إدارة إنتـاجٍ- إدارة تمويلٍ- إدارة توظيفٍ- تسويـقٌ- تطوير المنتـج..)، وكلّ إدارةٍ تتبع لها مجموعةٌ من البنى التنظيميّة الأدنى (قسمٌ- فرعٌ- دائرةٌ..).

وتُمارَسُ وظائف الإدارة جميعها في كلّ مستوىً بنيويٍّ، فثمّة تخطيطٌ وتنظيمٌ ورقابةٌ للإنتاج وكذا للتمويـل والتّسويق والتّوظيف ..إلخ.

تَـبْرُزُ الخصوصيّةُ الثّقافيّة في تفاعلاتِ المؤسّسة الداخليّة بشكلٍ مستمرٍّ ودون توقّفٍ في كلِّ لحظـةٍ وآنٍ في جميع وظائف الإدارة ولـدى مستوياتها البنيويّة كافّة، كما تَحْضرُ بقوّةٍ المكوّناتُ الحضاريّة لشخصيّاتِ العاملين والمديريـن والجهاتِ الإشرافيّـة والوصائيّة العليا (درجة تعليمهـم- أولويّاتهم- منبتهم الإقليميّ- مـا يعتبرونه مرجعيّـةً روحيّةً- درجة سلطويّتهم..إلخ).

لقـد ظهـر في أدبيّـات الإدارة مؤخّراً مصطلـحٌ جديدٌ هـو: ثقافـة المؤسّسة أو المنظّمة، وكان ذلك حصيلة جهدٍ وملاحظةٍ للفروق بين المؤسّساتِ بهدف معرفة أسباب تبايناتها في نتائج أعمالها.

نتحـدّث هنا عـن روحيّـةٍ معيّنة تشبه الاختلافاتِ النفسيّـة والقيميّة بين توأمين حقيقيين برغـم تطابق شكليهما وانتمائهما العضـويّ الواحد لأسرةٍ واحـدة، والسؤال هـو: ما الذي يشكّل ثقافـة المؤسّسة؟ أو ما هو التركيـب الكيميائيّ لنكهتهـا ورائحتها المميّزة؟لماذا تتباين المؤسّسات برغم وجودها في إطارٍ مجتمعيٍ واحدٍ بمكوّناته الاجتماعيّة والاقتصاديّـة والتشريعيّـة والتقنيّة وبرغم اشتراكها في نوعيّة نشاطها؟

مثلاً: ما الذي يميّز الفرع (س) للمصرف العقاريّ عن الفرع (ع) من ذات المصرف؟

تبيّن البحوث الأثرَ الجوهريّ للروائزِ الثّقافيّة في إشادة صرح ثقافة المؤسّسة، وهذه الروائز هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من القيم والمعتقداتِ والممارساتِ وأنماط العلاقاتِ وطرقٍ وتقنيّاتٍ وأساليبَ واتجاهاتٍ وارتكاساتٍ خاصّةً بالمؤسّسة، تكوّنت عبر الزمن ومن تراكم الخبراتِ والتّجارب الإيجابيّة والسلبيّة، واستطاعت التشكّل بوصفها منظومةً متماسكةً، إنّها أشبه بسيرةٍ ذاتيّةٍ مليئةٍ بزخمٍ معنويٍّ، بعبارة أخرى: ثقافة المؤسّسة جملةُ معاييرٍ مميّزة ترخي بثقلها على أيِّ وافدٍ جديدٍ إليها (مديراً كان أو عاملاً) وتجبره على تكييف تصرّفاته ونظرته وخبراته وخياراته وعلاقاته وفق مقتضياتها مسايرةً لها للاستفادة منها وتجنّباً لجزاءاتها إن هو عارضها.

وإليك أمثلةً عن بعض الجوانب في الممارسة الإداريّة داخل المؤسّسة المنتجة لثقافتها الخاصّة:

- لجهة تحديد الأهداف: يعتبر البعض أنّ المؤسّسة ليست سوى نظاماً للأهداف المتعايشة، أهدافٌ للعاملين وأهدافٌ للمديرين وأهدافٌ للمجتمع، ومُحدّدُ هذه الأهداف هو أولويّات كلّ طرفٍ المصاغة وفق أطر وبأدواتٍ ثقافيّة تميّز صاحب الهدف إضافةً إلى وضعيّته الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

أهدافُ عاملٍ متعلّم غير قرينتها عند الجاهل، والأهمّيّة المعطاة لمكوّناتِ الهدف تُعَيّنُها شخصيّة الفرد ومعتقداته وقيمه، والطّموح قيمةٌ فكريّةٌ حاكمةٌ ومحفّزةٌ للسلوك، والمدير الذي يتبنّى قيم الفساد تكون أولويّاتُ أهدافه مختلفةً عن مديرٍ لا يتبنّى تلك القيم.. وزِدْ ما شئت من أمثلةٍ تراها في مؤسّستك عن دور الثّقافة في تحديد أهداف زملائك رؤسائك أو مرؤوسيك.

- لجهة التّنسيق: وظيفة التّنسيق خطيرةٌ وحيويّةٌ لدورها في دمج البنى المختلفة (مهنيّاً وثقافيّاً) في مسار تحقيق الهدف، وتمارس الأبعاد الثقافيّة لمجموعاتِ العمل والأفرادِ والمديرين دوراً حاسماً في تشجيع وتثبيط وتثمير جهود التّنسيق، ومن هذه المؤثّراتِ يمكن أن نذكر: قيم التّعاون والعمل الجماعيِّ، الفاصل الرتبويُّ، الإيمان بالمشاركة، اختلاف اللهجاتِ وأثره

في الاتّصال بين مختلف المستوياتِ، نبرة الصّوت، طرق إدارة الاجتماعاتِ ومخاطبة الحاضرين، الصّبر، الحنكة، عادات ودرجة السريّة وحجب المعلوماتِ، الاستماع الجيّد، النظرة للوسائل التقنيّة الحديثة في الاتّصالاتِ وتبادل المعلوماتِ(إنترنت- شبكات داخليّة)..إلخ.

- لجهة السّلطة: انظرْ إلى عاملٍ من أصلٍ عشائري كيف يماهي شخص مديره بشيخ عشيرته، وإلى موظّفةٍ ترى في رئيسها صورة والدها أو والدتها، والْحظِ الفارقَ في فهم السّلطة وممارستها بين من يعتقد بأنّها امتدادٌ لشخصه وعائلته وقبيلته وبين من يراها في حيّزها القانونيّ، وهل تتصوّر أنْ ينجح ساركوزي بقيادة الهند، أو أنْ ينجح أحمدي نجاد بقيادة ألمانيا؟.

فالخلفيّاتُ الثّقافيّة وحضورها في شخصيّة الفرد تحدّد فهم السّلطة وآليّات وأهداف استخدامها ومدى قبول المرؤوسين بالخضوع لها.

- لجهة التّنظيم: تزيد التحوّلات الثقافيّة من الأهميّة النسبيّة لبعض البنى التنظيميّة مثل البنى المسؤولة عن الرّقابة ونقل الشكاوى والتّحسين لنوعيّة المنتج، وكذا بنى تحسين شروط العمل الماديّة (حرارة- تهوية) والحفاظ على الصّحّة والسلامة المهنيّة.

أتعلمُ أنّه في بعض البلدان أصبح سُبّةً ومثاراً للسخرية وجود قسمٍ يسمى الذاتيّة أو شؤون العاملين؟ لأنّ هذا المصطلح أصبحَ في ثقافتهم الإداريّة دليل تأخّرٍ علميٍّ وتخلّفٍ حضاريٍّ ويعكس احتقاراً للخصائص الإنسانيّة للبشر، والسبب عائدٌ للتحوّلاتِ الاجتماعيّة- الثقافيّة التي أصابت هذه المجتمعات وتمخّضت عن استبدال مفهوم إدارة الأفراد بمفهوم إدارة الموارد البشريّة الذي تصطفُّ خلفه مؤسّساتٌ وبنىً تشريعيّةٌ وقيميّةٌ وتراكمٌ معرفيٌّ والتزاماتٌ متعدّدةُ الأوجه من مختلف المستوياتِ السّياسيّة والاجتماعيّة وتغيّراتٌ في أساليب الإدارة وطرق ممارستها شيّدتها كلّها ثورةٌ ثقافيّةٌ أخذت تنظر للإنسان باعتباره هدفاً أعلى وقيمةً مثلى بدلاً من النّظرة السابقة التي كانت تراه وسيلةَ إنتاجٍ فحسب.

وفي مختلف جوانب الوظيفة التنظيميّة كدرجة المركزيّة واللامركزيّة والتّفويضات والصلاحيّات والمجموعات غير الرسميّة وأسس التّرقية وإسناد الوظائف وثقل المواصفات الثّقافيّة فيها..إلخ تستطيع

أن تُقابل كلّ منظومة قيم وأساليبَ عيشٍ وتقاليدَ ومعتقداتٍ واتجاهاتٍ بتأثيراتها في سلوك المرؤوسين والرّؤساء لترى كيف تتحدّد تلك الوظائف التنظيميّة بالمركّب الثقافيّ الذي تنتمي إليه مجموعاتُ العمل في المؤسّسة.

في زمننا أصبح واضحاً أنّ التّغيّر شاملٌ لجميع الأطراف (المؤسّسة- بيئتها- الحكومات- العامل- المدير) وعميقٌ طال جوانب الوجود الاجتماعيّ كافّة، وعرّت التبدّلات القيميّة وتمكّنها من شخصيّة الإنسان المعاصر الممارسة الإداريّة من برقعها الماديّ، وأظهرت عَوَزَها للاقتراب أكثر من الإنسان، ونسجت علاقاتٍ جديدةً مع الآداب والفنون، بعد أن أصبح البشر في وقتنا غير ما كانوا عليه قبل حفنةٍ صغيرةٍ من السنين، فهم أكثر ثقافةً ووعياً بذاتهم وخصائصها الحضاريّة- الثقافيّة، وأكثر درايةً بإنسانيّتهم ومتطلّباتها، ولم تعد مطالبهم مقتصرةً على تحسين شروط العمل الفيزيائيّة واتسع نطاق نضالاتهم ليشمل إضافةً إلى مطلب زيادة الأجور والحوافز الماديّة مطالب الإدراج المتزايد لخصائصهم الثقافيّة- الحضاريّة في أساليب العمل والإدارة.

ألستَ معي في أنّ أسلوب وطرق إدارة عاملٍ في القرن التاسع عشر تختلف عن أسلوب إدارة عاملٍ في العصر الحاليّ؟ فالأوّل كان يمضي جُلَّ وقته في العمل، وعلاقاتهُ الاجتماعيّة ومُثُلُهُ الفكريّةُ ومعتقداتُهُ المستمدّةُ من واقعه محكومةٌ بتخلّف سبل وأدواتِ تطويرها وبمحدوديّة الوسائل التي يملكها للسموِّ بملكاته، أمّا العامل في وقتنا (حتّى الأمّيّ) فتراه مشاهداً للفضائيّاتِ، حاملاً لهاتفه الخلويّ، منخرطاً (بنسبٍ متفاوتةٍ) بمخاضاتِ مجتمعه، صاحبَ رأيٍ ولا يقبل أن يُعامَل معاملة الآلة، هذا عدا عن قدرته على إيصال صوته عبر نقابته أو وسائل الإعلام المعاصرة، وهو يستطيع اليوم أن يصل إلى أرقى ما أنتجه الإبداع الإنسانيُّ مسرحاً وشعراً وموسيقا ودراما بضغطة زرٍّ وهو في منزله، دون الحاجة إلى دفع ثمن الحصول على هذه الخدماتِ الثقافيّة من ماله أو وقته.

وكلّ ذلك تمّ بفضل التّحوّل الثقافيّ الذي أصاب المجتمعاتِ، والمتجسّد بظهور معاييرَ اجتماعيّة وفكريّة وقيميّة جديدة فرضت جبروتها ومنطقها وآلياتها على علاقاتِ العمل، وقلبتْ وغيّرت الكثير

من العـاداتِ والعلاقاتِ بـين البشر رؤساء ومرؤوسين، وفي هذا الخضمِّ من التغيّرات أضحت محاولة فـرز الأسباب عن النّتائج جهـداً ضائعـاً، فالتغـيّرات الاقتصاديّة- الاجتماعيّة- التقنيّة تكون في ذاتِ اللحظة سبباً ونتيجةً لترجماتها الثقافيّة التي تنوّعت مظاهرها ومصادرها: من تبدّلٍ في أساليب النّظـم السياسيّـة والحكـم، وتعميقٍ لدور البرلماناتِ وأجهزة الرّقابة في مراقبة أعمال الحكومـاتِ والمديريـن، وظهورِ مـا سمّي السّلطة الرّابعـة (الصّحافة)، وتعاظمِ نفوذ قيم المسـاواة والحريّة في شخصيّة الإنسان المعاصـر، وتزايدِ دور النّقابـاتِ والمنظّمات والجمعيـاتِ وسائر البنى غـير الحكوميّة، وتطوّر التّشريعاتِ وتراكـم إنجازاتِ نضال النّقابـاتِ، والحماية التـي وفّرتها قوانين العمل والتأميناتِ الاجتماعيّة عند التقاعد أو الإصابة، والمكانة المتزايدة لدور المرأة في المجتمع عامّةً وفي علاقـاتِ العمل خاصّةً، وأسـس تشغيـل الأحداث ومنـع استغلال الأطفـال، وتحريم التّفرقة العنصريّة، ومنع الإتجار بالبشر..إلخ.

فأنـت الآن لـو شَغّلْتَ طفـلاً، أو جُرْتَ على امـرأةٍ في العمل، أو ظَلَمْتَ أسوداً للون بشرتـه، أو تقاعسْـتَ في تهويـة أو تدفئة مؤسّستك، أو أخّـرْتَ دفع الأجور، ولم تمنحِ العاملين إجازاتهم (الملزمـة قانوناً)، وإن لم تُسجّلهـم في التأميناتِ الاجتماعيّة، فسوف تقوم الدنيا عليك ولن تقعد قبل أن ترعوي وترضخَ لمتطلّباتِ المعايير الجديدة في العمل (وهي مكوّن ثقافيٌّ)، ولسوف تُلاحَقُ من قبل وزارة الشّؤون الاجتماعيّة والعمل والقضاء والصّحافـة وأجهزة الرّقابـة والنّقابة التي يتبـع لها العامل والاتحـاد النّسائيُّ إن كان المظلـوم امرأةً، ومن مجموعـةٍ لا حصر لها من المؤسّسات الساهرة على حُسن التزامك بالمعايـير الجديـدة التي أوجدَهـا التحوّلُ الثّقافيّ في سوق العمل.

ولهذا تكون مطالباً في كلّ لحظةٍ بالتأقلم مع التغيّرات التي تصيب هذه المعايير فأنت لا تستطيـع- دون أن تنال جـزاءً- تجاهل قانونٍ صـدر أو عرفٍ كرّستـه الممارسة أو معتقـداً مسيطراً أو قيمـةً محرّكةً للسلوك أو انتماءً روحياً يملك أفئدة العاملين لديك ورؤسائك وزبائنك ومورّديك ومراقبيك.

وربّما يكـون أكبر حافـزٍ لعاملةٍ لديك توفير روضـةٍ لابنها، ولعلّ سبب التّراجع في أداء البعضـ هو لون الجـدران أو موسيقا

غير محبّبة تصدح مــن مكانٍ ما، وقد يهدر الكثيرون من وقت العمل تحدّثاً في هواتفهم المحمولــة أو تصفّحــاً للإنترنت، وقد يفقد موظّــفٌ تركيــزه ومثابرته لوفــاة مرجعيّةٍ ثقافيّةٍ له (شيخٌ - فنانٌ).

و إن شئْــتَ التّفصيــل في كلّ دقائــق وحيثيّــاتِ العمل اليوميّ لــلإداراتِ لأيْقنتَ أنّ مكانة الخصائصــ الثقافيّة في السلوك الإداريّ للبشر كمكانة الريح للغيوم، ودورها كــدور الجاذبيّة في منع تطايــر الموجوداتِ، وهــي كالأم التي تلد طفلةً لا تلبث أن تصير هي الأخرى أمّاً.

الخاتمة :

هل يمكــن التعبير عن الواقــع الإداريّ بلغةٍ غير لغــة التّصنيف والتجريد وبأدواتٍ غير أدوات العلم؟ لم لا؟

من الطّريف مــا رواه لي صديقٌ مختصٌّ بعلــم الإدارة حين أنجز دراسةً لتطوير عمل مؤسّسته واستبشر حسن اللقاء وجزيل الثّناء علــى جهده من مديره (غــير المختصّ بعلم الإدارة)، فكانت العاقبــة عكس ما أمل، إذ قُرِّعَ على (فعلتــه) دون أن يقرأ ذاك المدير أو يــرى ما سطّرته أفكارُ صديقي المتحمّس للتطويــر بسبب مُكنةِ قيــم الإلغاء والتّسرع وطبــاع العجرفة والتّعالي وعــادة الاعتداء على اختصاصــ الآخرين التي تملّكت ذاك المدير.

المراجع

١- مجلة المعرفة- العدد ٥١٢- أيار ٢٠٠٦- ص ٩.
٢- د. يونس حيدر- الإدارة الاستراتيجيّة للمؤسّسات والشركات- دار الرضا للنشر- ١٩٩٩- ص١٢٥.
٣- د. محمد مرعي- أسس إدارة الموارد البشريّة- دار الرضا للنشر- ١٩٩٩- ص ١٩.
٤- نفس المرجع السابق ص ٣٥٢.
٥- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٣.
٦- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٣.
٧- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٩ .
٨- نفس المرجع السابق- ص ٣٦٠.
٩- نفس المرجع السابق- ص ٣٦٠.

١٠- «مـن خلال دراسة الارتباط بين سلم الفاصل الرتبوي وسلـم الروح الفرديّة باعتبارهما بعدين ثقافيين في الإدارة، ظهر أنّ درجة التبعيّة العاطفيّة للأفراد الذين يستأثرون بالسلطة تزداد كلما ازداد الفاصل الرتبوي وتنقص بنقصانه، وكـذا هي العلاقة بين الـروح الفرديّة ودرجة تبعيّة الأفراد حيال الجماعـات والمؤسّسات والتنظيمات التي ينتمون إليها.

وتم تقسيم البلدان اعتماداً على هذا المقياس الثنائي إلى أربع مجموعات هي:

١- بلدان ذات فاصل رتبوي كبير مع عقليّة فرديّة: وتشمل فرنسا والبلدان اللاتينيّة الأوروبيّة (إيطاليا ،إسبانيا، بلجيكا، جنوب أفريقيا) وأسلوب القيادة فيها أبوي يضع حاجزاً مع الفرديّة الحماسيّة للمرؤوسين.

٢- فاصـل رتبوي متوسط مـع عقليّة فرديّة: البلـدان الأنكلوساكسونيّة (الولايات المتحدة ، بريطانيـا، أستراليا، كندا، هولندا، نيوزيلاندا) وأسلوب القيادة فيها استشاري وتأتي مبادرة استشارة القاعدة فيه من الرئيس.

٣- فاصـل رتبوي ضعيف مع فرديّة متوسطة: يغطي البلدان الجرمانيّة والاسكندنافيّة وروسيا (ألمانيا، سويسرا، السويد، النرويج، إيرلندا، الدانمارك، فنلندا، النمسا، فلسطين المحتلة) هو أسلوب تشاركي أو ديمقراطي.

٤- فاصل رتبوي كبير مع عقليّة جمعيّة (انعدام العقليّة الفرديّة): البلدان العربيّة، تركيا، إيران، اليابان، أمريكا اللاتينيّة، يوغوسلافيا.».(١٢).نلاحـظ أنّ البلـدان ذات الفاصل الرتبـوي الكبير والعقليّة الجمعيّـة بمجملها هي دول نامية باستثنـاء اليابان، وهذا يعود إلى قدرة اليابانيين على تكييف ثقافتهم مـع متطلبات النهوض بالاقتصاد والمجتمع إذ «.. يتكـوّن الاستـدلال الثقافيّ المثالي من إعداد تركيبة ثقافيّة جديدة تحفـظ القيم المحليّة القديمة والعناصر المعتبرة أساسيّـة وتسمح لهذه التقانات الجديـدة بالسير.ربما يكون البلد الذي نجح بشكل أفضل من غيره في هذا الخط هو اليابان» (١٣).

لمزيد من التفصيل انظر: كتاب الفروق الثقافيّة بين الأمم في إدارة الأعمال- ترجمة د. محمد مرعي- دار طلاس للنشر- دمشق ١٩٩٣.

١١- د. طاهر رجب قدار- المدخل إلى إدارة الجودة الشاملة وISO ٩٠٠٠- دار الحصاد- ١٩٩٨- ص٥٤.

١٢- أسس إدارة الموارد البشرية- مرجع سبق ذكره- ص ٣٦٢.

١٣- أسس إدارة الموارد البشرية- مرجع سبق ذكره- ص ٣٥٩.

الشعر العربيّ
قضاياهُ وهمومُهُ المعاصرة

محمود حامد

مـــا من أمة عبر التاريخ إلاّ وقاسَمَها الشعر همومها وقضاياها، وشاركها مصيرهـــا، ولازمها حياتهـــا بأشكالها كافة، وعايشها مناخـــات ما بها، وما حولهـــا، وواكب مسيرتها عبر الزمن، وكان ترجمان سيرتها، ونبض وجدانها، وحركـــة تاريخها بُعـــداً في الذاكرة، وعُمقاً في الدهـــر، وامتداداً في الزمان، ابتـــداءً من شهقة أول جذع نخل انبجست مـــن ضفاف صحراء العرب ذلك المجهـــول الآسر الفاتن الخلاب، لتكون القبس الوهـــاج على امتداد مساحة

كاتب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الكـون الواسعـة، وانتهاء بـذاك الرفيف الخـارق لراية زرعها وهـج الفكر والمعرفة ماضياً في التاريخ وحاضراً وآتياً على جبهة ذلـك الفلك الممتد في أقاصي الغيب الكوني المترامـي الأطـراف والحضـارات كما هو الحال الذي قام منذ فجر الدهر، وقائم إلى الأزل بين أمة عريقة هي أمة العرب، وشعر عظيم هو شعر هذه الأمـة الأصيل، يحمل صداه ويمشـي في الزمـان والأجيال عبقاً جذلاً بلا غياب.

إن تشابـك جـذور هذه الأمـة بجذور القصيـدة الشعريـة منـذ بدايـة التكوين الحضاري لها يوحي إلى دارس تاريخ الشعر العربـي بأنه هو تاريخ أمـة العرب، وراوي سيرتها عبر العصـور، وهو وجدانها الحيّ، ونبضها الدافق بالحـرارة وديمومة الحياة كما جـاء في مقدمة هذا البحث، من خلال لغة اختصها الله بها لتكون لغة قريش، ولغة العرب، ولغة القرآن، لغـة البيان والإعجاز الخالد.. تلك اللغـة التي استنطقها الدهر فقالت جملتهـا الخالـدة: «وإن من البيان لسحرا».

إذاً كان لا بـد لنا من وقفة لكي نتعرف فيها علـى أصول حركـة الشعـر العربيّ، وخصائصـه، ومدلولاته، ولكي نتعرف على تلـك الأصول فإنـه يجب علينـا بدايةً أن نتعـرف على اللغـة التي انبثـق منها ذلك الشعـر، وكانت لـه الينبـوع والسَّند الوفيّ في بنيانه العظيم، وبقائـه واستمراريته في الزمان. تلـك اللغة بما حوته من خصائص ومرتكزات ومقومات ومفردات غنية بهمسها الموسيقـي العذب، والموجـع الحزين في آن واحد، والموغـل في الصميم وحتى غاية ما يتمناهُ الفكر، وكأنهـا، أي اللغة هي الجسر الذي يصل بين الحياة والفكر، والكلمة رمز الخلق والإيجاد[1] في تلك اللغة.

فهـي تنفرد بذاتها من بين لغات الأرض جميعها لتعطي هذا المخزون التراثي الفكري والثقافي والإبداعـي للأجيال المتعاقبة من خلال الشعر الذي يمثل: وثيقة تاريخية كبرى لعهدٍ رائع من عهود التاريخ في جزيرة العرب وحولها[2]، إذاً فهي تشكل التاريخ بمدلولاته ورموزه وأحداثه وأبعاده كافة، التاريخ الذي لجـأت إليهِ استنطق صامتـهُ، وأطرقُ بابهُ، فوجدت تجاوباً عجيباً بين الشعر والتاريخ، وأخـذت تلوح في ضـوء الدراسة التاريخية

المفهومات الصادقة لذلك الشعر، وتتضح الخصائص الفنية القديمة له.[٣]

إذاً من خلال المدخل، أو المقدمة التي تشكل أساس هذه الدراسة لشعرنا العربيّ بهمومهِ وقضاياه المعاصرة، وتوزعها بين شقيّ تشكله وتشكيله الكلي: الأصالة والحداثة، فإننا نرى الآتي:

- لما كان الشعر العربي يشكل «وثيقة تاريخية كبرى» في بنيان التاريخ الجزئي والكلي لأمتنا (التاريخ الكلي: بحلقاته المترابطة المتصلة بعضها ببعض عبر الحقب كلها، وصولاً إلى الزمن الراهن، (والتاريخ الجزئي: حقبة إثر حقبة)، فما من قوة تأتي لاحقاً يمكن لها أن تلغي الشعر/ التاريخ بجزئياته، أو كلياته.. إنما تأتي لتتمم وتكمل وتضيف إليه حلقةً جديدةً (برؤيتها وصيغتها الفكرية) من مجموعة حلقات متناسقة ومتصلة إلى مالا نهاية، لتشارك في إعادة صياغة وتشكيل التاريخ بمفهومه العام من خلال منظورها، ورؤياها المعاصرة، ومن خلال سياق القضايا والأحداث المنبثق عنها ذاك التاريخ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ربط التاريخ بحركة الشعر المتطورة تدرجاً وفق سياقها الزمني، وحركة تصاعدها الفكري وفق مفهوم التطور والارتقاء مما يجعلنا نقول: إن الشعر بكينونته الواحدة والمتكاملة منذ البداية، وإلى وقتنا الراهن، وامتداداً في المستقبل، سيظل يمثل بجذوره وأصوله التاريخ الحيّ الناطق لهذه الأمة- مُتفرداً فيما يشكله من علاقة بينه وبين التاريخ، وبينهُ وبين هذه الأمة، وبينه وبين حركة التطور المرافقة له والملاصقة تمام الالتصاق والتمازج ضمن بنية تكوينية واحدة متلازمة، مما يحدونا القول: إن هذه الخصوصية لا تنطبق إلاَّ على شعرنا العربيّ، ولن تتكرر كظاهرة في أمة أخرى، وشعر آخر أبداً.

- إن تعدد المذاهب الشعرية -تلك المدارس بمفهومها الأكاديمي المنهجي- ومدلولاتها التي كانت ترافقها ضمن سياق الأزمنة والأمكنة حتى الحالة الراهنة تمثل في واقعنا الثقافي وافدات معاصرة مُستحدثة، لم تكن قائمة في الماضي التراثي البعيد، وهذا التطور في تاريخ الشعر العربي المعاصر تم من خلال الاحتكاك والمقاربات التي تمت وقامت بين شعرنا العربي والشعر الغربي

الأوروبـــي والعالمي الإنساني.. كان هـــذا حلقة مـــن حلقـــات التطور في تاريـــخ الشعر، وهـــذا التطور الـــذي حصـــل في بنيـــة الشعـــر العربي والإشـــكالات والإسقاطات والإستحداثـــات التـــي تمت عليه، لاتنطبق على كينونة وواقع الشعر الغربـــي بهـــذه الآفـــاق الواسعة، إذاً فالتطـــور الـــذي حصل عندنا يمثل بنيـــة الحركة الشعرية بشكل عـــام في إطار تسلسلهـــا التاريخي حتى الوقت الراهـــن والذي يمثل الحاضـــر بإشكالياتـــه ومعتقداته، والتقنيـــات الحديثـــة التي طرأت عليه، والرؤية المتقدمة التقنية والتكنيك في التركيب الإنساني، والزماني والمكاني.. ثورة شملت أمور الحياة كافة بما فيها بنية الفكر والثقافة، فشعرنا المعاصـــر، إذاً هو امتداد لحركة التطور القائمة في بنيان الأمة ككل: الثقافي، والاجتماعـــي والسياسي، ولا يمثل انفصالاً عن هـــذا البنيان، أو انسلاخاً كلياً أو جزئياً عن الجذور والأصول.

- إن انتماء الفكر العربي المعاصر لفكر الأمة التاريخـــي والأصيل هو انتماء حتميّ وقـــدري، وهـــذا لا يمنع علـــى الإطلاق أن تقتضـــي حركة الحياة الطبيعية والتطور أن يكون هناك احتـــكاك وتبادل ثقافي واطلاع على أفـــكار الأمم الأخـــرى، وتبادل المنافع الثقافيـــة بما يبقي علـــى خصوصية ثقافة الأمة في عصر الكمبيوتر والإنترنت والسرعة المذهلة في عملية التقنية، وتبادل المعلومات في إطـــار الدقيقة الواحدة، ولكن من خلال إقامة علاقة متوازنة بين ما تفرضه الأصالة وتتطلبه حداثة المعاصرة، حيث يتبنى الفكر

العربي المعاصر، وخصوصاً الواقع الشعري فيه فكـرة: «أن يُقيم بنـاءه على دعامتين: ثقافة عربيّة أصيلـة تُبتعث، وثقافة غربية حديثـة تُستعار بحيث يتلاقى العنصران في وحدة واحدة.»[٤]

- إذا كان الشعـر العربـي القديم يمثل الصـورة الصادقة والحيـة لحركة الحياة العربية آنذاك، ويصورهـا أصدق تصوير، وينقلها إلى الآخرين بواقعية، وصدق، وأمانة تاريخيـة حقَّة، ففـي المقابل يثـور الشعر الحديث علـى ظواهر النفـاق ليعرض كل ما في عصره من تناقضات، فهو في غموضه البديل الأوحد للصمت، أو للكذب.[٥]

إن حركة.. أي نمط حركة الحياة المعاصرة قد ابتعدت كل البعد عن الأخلاقيات والمثل التـي كانت تؤطـر حركة الفكـر الإنساني عموماً، والفكر العربي خصوصاً، وانحرفت إلى اتجـاه مُعاكـس ومضـاد، لأنَّ تلـك الأخلاقيـات والمثل غدت تمثـل لدى التيار العبثـي والتشكيكي والفوضوي الحالي رؤية جامدة وثابتة غير متطورة، بينما يمثل ذلك التيار في الحقيقـة التيار الواعي والصادق لحركة الفكـر في بداياتهـا الأولى، وحركة الشعـر في نموها وتطورهـا وتقدمها على حركة الفكر عـبر الأيـام، وانبثاقهما معاً، وتلازمهما في حركة التاريخ.

- وكمـا ذكرنـا آنفـاً، فمـا انطبق في منطوقـه ومدلولاته علـى الفكـر عُموماً انطبق بخصوصية حـادة على الشعر، لأنه في حقيقتـه يمثل -فقه الفكـر- في أعلى مستوياته ومناخاتـه ورؤيته العليا للأشياء. فإذا ما تنـاول أولئك المغالون بنيان الشعر، وتعرضوا لتركيبته الفنيـة، وأصول قواعده وتفعيلاتـه وعلاقتها بالموسيقـى الداخلية لذلك الشعر، وخصائصه، وغالوا في تصوير وَهْـمِ بطْءِ حركة نموه وتطـوره قياساً على حركة الحياة المعاصرة الاستهلاكية اللاهثة، وسيـاق الأحداث المتلاحقـة السريعة جداً، فكأنما هـم بذلـك يكونون قد أتـوا على عمـوم الحركـة الفكريَّة. إن هـذه النظرة قد تنطبق على إشـكالات وضلالات الفكر الغربي، ورموزها ودلالاتها المتغيرة المتحولة على الدوام، وأبعادها المقطوعة عن بعضها البعض في سياق التواصل والترابط التاريخي للجـذور بأصولها وفروعهـا ومسيرتها في حلقات الأجيـال. في واقـع كواقعنا، وأمة

كأمتنا، وفكر كفكرها ذاك الواعي لحقائق الأشياء، ومنطق التطور والحياة، المتدفق بوهجه الخلاق، فالأمر مختلف تماماً، ومجاف للحقيقة، ولايمت إليها بأية صلة، لو اعتبرنا أن كل الفنيات والمفاهيم الأخلاقية والمأثورات قد اختفت تماماً من بنية الفكر والشعر ووجدان وكيان الأمة.

- من هنا نقول: بما أن الشعر يمثل خصوصية الجانب الوجداني الأهم في الفكر العربي، وذروته العليا، وقاموسه المليء بالشفافية والعذوبة والموسيقى والخيال الذي لا يجاريه خيال آخر، ونكهته في اصطياد رؤى المستقبل، ورسم معالم حاضر وضاء، وماض عريق أخاذ، فسيظل هو التاريخ، وتظل غنائياته هي النوافذ المطلة والمضيئة على ذاك التاريخ، حيث هو الأصل، هو الأساس، هو الرمز في بناء الحركة الفكرية العربية كلها، وعلى امتداد العصور.. إلى جانب الخصوصية الأهم والأعمق في الفكر العربي ألا وهي خصوصية القرآن الكريم، وقيمه وأفكاره التي بثها في الكثير من الأفكار والأشعار، والصبغة المتميزة التي صبغ بها لغتنا العربية فكراً ونثراً وشعراً حتى باتت تلك الصبغة معياراً أو أقنوماً احتفظت به اللغة العربية لذاتها واكتسبتها نمطاً انسحب على كينونتها الشاملة ليكون التطعيم بالقرآن الكريم فقهاً ومدلولاً إعجازياً وبلاغياً منه تكتسب أهميتها وحفظ توازن مسيرتها في الحقب المتعاقبة.

- من هنا، وفي هذا المنطلق بالذات، ومن تلك الرؤية الشفافة، والرؤية الواعية نقف في خضم المواجهة الثقافية بين تياري الأصالة والمستحدث المعاصر، نراقب عن كثب تلك المعركة القائمة بين أنصار الحداثة والتجديد، وأنصار الأصيل المتطور وفق رؤياه ومعاييره وخصوصيته، نقول: معركة تجاوزاً أو مجازاً، فنحن لسنا في ساحة حرب وقرع طبول، يغيب فيها العقل والمنطق، وتموت العواطف، وتتلاشى المنطقيات الفذة والأفكار المبدعة، ويتلاشى التفكير والأصول بل نحن في منطق الفكر والتطور والإبداع، في منطق العقل الواعي المستنير والذي سيتغلب في النهاية على منطق الفوضى الثقافية السَّائدة حالياً، وضيق أفق الرؤية بمدلولاتها الحسية والمعنوية، من خلال

منظور متــوازن يكون هو الحكم الفصل في علاقــة فكريّة قائمة بــين تيارين إبداعيين من المفروض أن تكون حدود العلاقة بينهما متكاملة ومتناغمة ومتميزة، وكذلك فاعلة، وأن تكون حــدود التماس بينهمــا إيجابية ومبدعة وخلاقة ذات مــردود رائع لصالح الشعر وعشاقه الأوفياء، وحصيلة نتاج حوار مثمــر بناء، وخطــوط التواصــل والتلاقي واستكمال مسيرة الإبــداع التاريخية بحيث تقــود إلى مواقــع هامة وقويــة، وأرفع في سيماها من كل هوامش القطيعة والهوى.

– صحيــح جداً أننــا نعيش الآن بتماس مباشر وحادّ مــع ثقافة، الاستهلاك والعبث بــكلِّ ظروفهــا وملابساتهــا، ومدلولاتها، وانحلالهــا مــن جــذور ماضيهــا الواهية انحلالاً كلياً وغامضاً تلك هي نظرة غالبية الدارسين المتزمتين تجاه الثقافات الوافدة، لكــن هذا يجب ألا يؤثــر فينا بأية حال من الأحوال، لأن هناك في المعيار الثقافي العربي خطاً رسمته الذاكــرة التاريخية لهذه الأمة تعتــبره الحد الفاصل بين ما يجب أن يكون، وما يجب أن يفعل، وإلى أين يجب أن نتوجه في رؤانــا ورؤيانــا وحركــة إبداعنا؟ وكيف يجب علينا أن نفكــر ونعمل بسرعة عندما نجد أن الأمر يتعلق بتراثنا الثقافي والفكري والشعــري كلــه في ظــلِّ ظــروف معاصرة وقاتمــة، اختلطت فيهــا الأوراق، وتشابكت التصــورات، وغابــت القيــم والمفهومــات والمعايير بغيــاب الجذور والأصول والثوابت في تيــه اللامنطق واللامعقــول، فنتج عن هــذا كله، وعلى وجــه الخصوص في بنيان الشعــر نوع من الخراب، وشرخ حاد كان من نتائجه تعويم المنطق الشعري في بؤر خراب متعــددة، وإنتاج شعر عبثــي وفوضوي حاد عــن جادة صواب الشعــر العربي كله فكان رفضاً وإلغاءً وتجاوزاً لتاريخ الشعر العربي ومفهوم القصيدة العربيــة بمعاييرها التي قامت عليها ضمن الأصول أو قواعد التطور الحتميــة المنطقيــة والأخلاقيــة المتنامية بأطرهــا الطبيعية، بحيــث كان هذا إجراءً من هَمٍّ قومي وفكري جديد يضاف لقائمة هموم الشعــر العربي، وقضايــاه المعاصرة التي وقفت تسأل بحدة وجدية وحزن عميق مــا هــذا الذي يحــدث؟ وأيُّ رنــينٍ مبعثر وغامضــ يقود حركة الشعــر العربي خارج حدود المنطق والمعقول، خارج حدود الأصول

والجماليات، خـارج حدود الوعي والقبول، بل خارج حدود الحياة ذاتها، وخارج الخط الـذي رسمته ذاكـرة الوجـدان العربي في حدود منظورها الثقافي والذي يمثل ميزاناً تـوزن به حقائق نمو وتطـور الفكر والشعر وفق مقاييس مـا تراه الأمـة وأخلاقياتها واعتباراتهـا كلما دعت الحاجـة إلى ذلك، وكلما مضـت حقبة وتلتهـا حقبة بما هي مؤهلة لتقديم وبـث عطاءاتها الجميلة بما يساير روح وتطـور العصر والمرحلة المتعلقة بـه، وما أفادت به حقيقـةً. بين أيدينا الآن نمـاذج شعرية انتقيت واختيرت من مدارس ومذاهـب شعرية متعـددة، في عمل مقارن لتلـك المدارس والمذاهب، لنقـف في هذه المرحلـة من تاريخ ثقافة الأمة على حقيقة: أين يجب أن يكون!!؟ مدى استيعابنا لحركة النمو والتطور وتقنيـة الثقافة المعاصرة!!؟ وماذا يجـب علينا أن نكتـب وكيف نفكر؟ ومـا هو المسموح به للوصول إلى ما نريد!!؟ وكيف يمكن أن نعيد لبنيان الشعر بهيكليته الشاملـة مكانته ومعايـيره الثابتة بأصولها المتطورة بأفكارهـا ومضامينها، كيف نعيد إليه انتماءَهُ وخصوصيته المتميزة!!؟

ينفرد الشعر العربي بخاصية جمالية لا يجاريه فيها شعر آخـر من خلال مقومات امتلكها وانفرد بها لعـلَّ أهمها عامل اللغة الرحبـة التي أغنتـهُ بمفرداتهـا الحيوية، وأدوات التعبير التي يملكها، ومجال المدلولات المفتوح أمامه بلا حدود، والمفردات المتميزة في لغـة متميزة، وموسيقـى تنبثق كالسحر في همسهـا وإيقاعاتهـا وعبقهـا الشجي. إن المتتبـع للشعر العربـي الحديث يلاحظ مجموعة من التقنيات والتطورات حصلت في بنيته وفق عملية التطور القائمة في مجالات الحياة، تطـور في الشكل والمضمون والملمح العام للمعنى، وبقي محافظاً وملازماً للشعر الكلاسيكـي في مبناه وهيكليتـه التاريخية الفـذة ومعاييرها القائمة، وأصولها القريبة من ثبات الخـط والرؤية، لكنه أيضاً جارى حداثة المعاصـرة ضمن حدود الرؤية الفنية والضوابط التي حددت على خارطة الشعر العربـي حـدود البنيان الشعـري، والآفاق الأخـرى المتاخمـة لـذاك البنيـان ابتداءً بقصيـدة التفعيلة ومروراً علـى ما يسمى بقصيدة النثر التي ما زالت ترزح تحت تعويم المُسميات لها وانتهاء بالشكل النثري المقارب

في غنائيته دون إيقاعات موسيقية للقصيدة الشعرية، وكيف يفصل خط تماس الماضي مع الراهن وأين يتلاقيان!!؟ حيث يوجد لذاك أصول ومعايير وملامح، ولهذا أصول ومعايير وملامح، ولهذا خصوصيته، ولذاك خصوصيته، وفي النهاية يتلاقيان عند حدود المصير المشترك. نلاحظ الآن خللاً في ساحة الشعر، وانكسار دعائم ذاك البنيان بتأثير مطرقة الفوضى والعبث وتداخل المعايير ببعضها بلا ضوابط، لقد حصل هذا كله بتأثيرات تجاوزاتنا لخصوصية الشعر والنثر، وانكسار خط التماس بينهما تحت تأثير وقع الفوضى الثقافية القائمة الآن، والخلل الذي أصاب بنيان الشعر، وبنيان النثر، واختلاط المسميات كما ذكرنا، والأخطر من هذا كله تلك الركامات الهائلة من اللاشعر واللانثر أيضاً والتي تطرحها الصحافة والجهات الثقافية، وافتقاد توازن المنطق والمعقول الثقافي الذي يغشى تلك الساحة بما يغشاها من هنا فالمثقف العربي مطالب في هذه الظروف بالذات، المثقف الواعي بضبط الأمور، وإعادة التوازن والتركيز بين مفهومي الشعر والنثر، لتعود العافية، والأداء المتميز لواقعنا الثقافي المضطرب، ويعود للذاكرة العربية حسن إصغائها لما تقرأ وتسمع، فتميز بثقافتها السمعية العالية ما هو شعر، وما هو غير ذلك، وستظل منطقية التوازن قائمة، والمقارنة محسوسة وملموسة من خلال تلك الأذن التي تستطيع بعمق إصغائها، وشفافية تذوقها لجماليات الأشياء والإيقاعات، وانخراطها في حركة الأداء والإيقاعات انخراطاً كليّاً وشاملاً واندماجياً أن تشعرنا وتحسسنا ماذا تسمع، وما الذي يميل بها طرباً حَدَّ الخدر والذوبان وغيبوبة الغبطة والمتعة فائقة العذوبة، وما الذي يثير تلك الأذن حقيقةً، تلك هي أذن المستمع العربي والتي لا يمكن تجاوزها أو إلغاؤها عندما ينفرد الصوت لديها بالغناء، وتنفرد هي بالسَّماع.

إذاً فالصوت ينفرد بالأداء والغناء، وأجمل الشعر غناء، والأذن المتذوقة تنفرد بالسَّماع، والصَّدى يتبعهما بالتَّرداد، وفي كل هذا طلاوة وعذوبة، وسيظل الصوت هو الأقوى، إذا ما امتلك زمام الأحاسيس، وتظل الومضة الشعرية فوق كل كلام عندما تتجاوز الزمان والمكان، وتحلق بالخيال أعلى

فأعلى حتى تصبح خارج كينونة، الحياة والأشياء، وفوق الريح التي تبثها في ملكوت فضاءات بلا نهايات، وسماوات بلا حدود، وتخترق الواقع إلى ضمير الوجدان، وذاك الغيب القصيّ المسكون بالينابيع والدهشة:

هذي الرُّبى كم ضاق في فضاؤها
مالي على جنباتها أتَعَثَّرُ
شَبَّ الحصى فيها ودون زحامهِ
دربٌ يغيبُ وآخر يتكسَّرُ
وملاعبي وَمَجَرُّ أذيالي بها
بَعُدَتْ، فما ترقى إليها الأنْسُرُ!!!(٦)

هي تلك الينابيع والصياغات الشعرية المتدفقة التي نبحث عنها، أيَّةُ عُذوبةٍ، وأية موسيقى صادحة!!؟ إنه جزء من حقيقة الشعر، وكينونته الحَقَّة، والهمس الموجع الحزين الآسر، بإيقاعه وشفافيته، بومضته المدهشة والخاطفة التي تغيب وتذوب بعيداً في الوجدان الأشياء، ويقوم تأثيرها على مُتون الجماليات والإيقاعات والأطر الفنية التي أتت على الشكل والمضمون فأعطتهما زخم الشعر الأصيل، وقوة دفقة الحداثة والمعاصرة بكل عذوبة التجليات. إن أنغام الشعر التي تحفظها الذاكرة، ويرددها الوجدان، هي الأنغام التي تؤكد أنها الصوت الأعذب في السَّمع، والأبقى في الذاكرة، والأروع في استلهام الجماليات من تزاحم الصور الجميلة في الخيال، وهي الباقية ترداداً في شفاه لا تغيب عنها في الزمان:

عينان زرقاوان ينعسُ فيهما لونُ الغدير
أرنو فينسابُ الخيالُ وينصتُ القلبُ الكسير
وأغيب في نغم يذوب وفي غمائم من عبير
بيضاء مكسال التلوّي تستفيق على خرير
ناءٍ يموت وقد تثاءب كوكب الليل الأخير
يمضي على مَهْلٍ، وأسمعُ همستينِ وأستدير
فأذوب في عينينِ ينعسُ فيهما لونُ الغدير(٧)

كان اختيار النصين السابقين لعمر أبي ريشة، وبدر شاكر السيّاب اختياراً مبنياً على يقين الجماليات وعذوبة وشفافية نصين ينتميان للحداثة الشعرية التي يطلبها القارئ العربي، وينتميان أيضاً للأصالة التي قام عليها شعر العرب هرماً شامخاً في الأجيال، والنصان في الأساس يقومان على دعائم جماليات وتركيبة مشتركة رغم كونهما: أحدهما ينتمي إلى المدرسة التراثية المحافظة على المعيار ومقومات الشعر، والآخر ينتمي ومؤسس بدايات الحداثة

الشعرية العربية المعاصرة، لكن الشاعرين أعطيا القارئ نموذجين من الشعر الأصيل والحديث المعاصر، يكاد يقيناً وحقيقة هو المطلوب فعلاً لاستنهاض ساحة الشعر الحيوية والحياة من جديد. هما نموذجان من الشعرية المُنتقاة والمختارة، لما يمثلانه من أصالة ومعاصرة ترتقيان بالنبض السماعي والوجداني لما يطلب ويشتهي ويريد، ولما يحملانه من أنساق فذة في التراكيب والمفردات وجذالة الألفاظ والتعابير، ومتانة الصياغة الشعرية. بما يؤهل لأن يكونا النموذجين الأمثل لاختيار الذائقة لشعر أصيل معاصر بمفهومهما الحيوي والمطلق. نحن أمام مدلولات غاية في العذوبة، وأسلوب غاية في الرقة، وموسيقى تمثل وجه الشعر الأجمل، وعمقه الأعذب. نحن أمام شاعرين ونصين ضمن التزام مطلق بالأصالة والجمال والمعاصرة بأحدث تقنيات الأصالة والحداثة بمفهومهما الإبداعي المطلوب، والذي يمثل غاية الغايات لما يتطلبه الموقف الشعري الراهن إن أي نص شعري يتم تجريده من موسيقاه، ومن معايير قام عليها، ومن بنية قاعدية التزم بفحواها عبر الحقب المتعاقبة، مع مراعاة التجديد وفق تطور الحياة ومتطلباتها، ماذا يمكن أن نطلق عليه بعد ذلك!!؟ وقد خلا من كل مضمون، ونأى عنه شكل الشعر، وطعمه ونكهته!!؟ لقد تعودنا في النص الشعري التراثي إيقاعاً وموسيقى يكوّنان جزأين مهمين في التركيبة الفنية لذلك الشعر، إلى جانب ضوابط التفعيلات والبحور وما يتبعهما من مُلحقات. كان الإيقاع يمثل التفعيلة، والموسيقى تمثل النغمة في البيت، وهكذا سائر أبيات القصيدة التي كانت تعتمد على وحدة البيت والإيقاع الداخلي والخارجيّ، في الفترة الراهنة من تطور شكل ومضمون القصيدة العربية. بدأ الشعر الحديث يشكل أحد قطبي الشعر العربي المعاصر، تميزت الخاصية الأولى فيه بالخروج عن إطار وشكل القصيدة العمودية، والتمرد على الشكل الصوتي الرتيب والتفعيلات، والذهاب بعيداً خارج إطار التاريخي في الشعر إلى استقلالية راهنة شكلت نوعاً من تثوير القصيدة المعاصرة، واستحداث معادلات جديدة في الشعر، كان أعمق تلك الاستحداثات

ما قام بـه الشعراء العـرب المتأثرون حتى العظـم بالقصيدة الغربية من قلب المفاهيم والموازيـن كافة لمحاولة خلق منهج جديد في مسلك القصيدة يواكب ويوازي التطور الذي حصل في ميدان الشعر العالمي. لكن الشيء الذي بقي مُحافظـاً عليه في المرحلة الأولى من بـزوغ القصيدة الحديثة هما الموسيقى، وضوابط التفعيلات في القصيدة الواحدة مع ملاحظة انفلات التفعيلات وحصرها بعدد محدد في البيت الواحد إلى أبعادها المفتوحة والمطلقـة.. وهـذا مالاحظنـاه في المقطع الشعريّ من قصيـدة: عينان زرقاوان لبدر شاكر السياب، حيـث أخرجنا فيها السياب مـن رتابة التفعيـلات ومحدوديتهـا، ومن مألوف بيـت الشعر إلى النص المفتوح، لكنه حافظ على نغم وإيقاع وموسيقى القصيدة، مـع توتر أكثر حيوية نتيجة الحركة النفسية الداخلية للشاعر الحديث.

في نصـ بـدر شاكـر السيـاب: عينان زرقاوان سنلمس تلك المتغيرات التي حصلت في القصيـدة العربيـة، والحركـة النفسية والإيقاعية عنـد الشاعـر الحديث، وتلك التوتـرات الحيويـة التي أغنـت القصيدة بمدلولاتها الجديـدة الحادة والحارة في آن معاً.

عيناكِ.. أم غاب ينام على وسائدَ من ظلالْ؟!!
ساجٍ تلثَّم بالسُّكونِ فلا حفيف ولا انثيالْ
إلاَّ صدىً واهٍ يسيلُ على قياثِرَ في الخيالْ
إني أحسُّ الذكرياتِ يلفُّها ظِلُّ ابتهالْ
في مُقلتيكِ مدىً تذوب عليهِ أحلامٌ طِوالْ
وغفا الزمانُ.. فلا صباحَ، ولامساءَ، ولازوالْ!!؟
إني أضيعُ مع الضبابِ سوى بقايا من سؤالْ:
عيناكِ.. أم غاب ينامُ على وسائد من ظلال[٨]!!؟

تلك هي قصيدة: عينـان زرقاوان لبدر شاكـر السيـاب في مقطعهـا الأخير، وقد كتبت القصيدة بتاريـخ ١٩٤٨/١/٦م، أي في البدايـات الأولى لانبثـاق حركة الشعر الحديث، ومع ذلك فالقصيدة في صياغتها ولونها ميالة لمدلولات شعرنا العربي التراثي مـن ناحية، ومـن ناحية أخـرى فهي كما ذكرنا من بدايـات الشعر المعاصر بخروجه في إبداعه عن نمطية الكلاسيكي الخطابي والتقليدي.. هي زاخرة بالصور، والإيحاءات التي يبثهـا الخيال والومضـات الإبداعية فيهـا ذات جمالية وشفافية وموسيقى أشبه ما تكون بالهمس الصوتي عند السَّحر ذلك

الذي يعادل التسبيح، أو الترنيمة الممتعة. وهنا تم استحداث حركة التفاعلات الجديدة خارج إطار نمطية الصدر والعجز والتي بقيت سائدة لقرون عديدة، ولم تعد هناك وحدة البيت ووحدة القصيدة حيث أدخل نظام المقطع على القصيدة الحديثة ونظام تعدد القوافي والنهايات، وصار كل مقطع يشكل فاصلاً في نسيجه العام تربطه علاقة المضمون والشكل وحركة التفعيلة الواحدة أو المتعددة في سياق القصيدة كلها.. قصيدة السياب جاءت على حركة التفعيلة متفاعلن من البحر الكامل. لقد انفتحت مدارك الشاعر الحديث على معطيات جديدة، وترجمات شعرية لشعراء عالميين من أقطار العالم كافة، وتفاعل مع تلك المعطيات فأخذ منها وبادلها بعطائه الشعري، ولكن في الأحوال كافة بقي الشاعر العربي صوت أمته، وتجذر انتماؤه لها، ولقضاياها المصيرية والحاسمة، لذا أيضاً ظهر في الشعر العربي الحديث لدينا ذلك العامل النفسي الذي لعب دوراً مهماً وحازماً في قصيدة أيضاً تخضع للعوامل النفسية الضاغطة ذاتها التي مرَّ بها الشارع والواقع العربي في القرن الماضي وبدايات القرن الحالي، فشعرنا القديم وخاصة ذاك الشعر الذي انبثق من هدوء الصحراء وسكينتها وصمتها المجهول جاء أيضاً بصبغته الهادئة والمشمولة بالسكون الصحراوي العميق، بينما شعرنا الراهن شعر ثائر، مضطرب، صاخب، هادر، بسبب الملابسات التي أنتجته، والظروف والعوامل النفسية التي عاشها الشعراء الذين تحيط بهم إشكالات الحياة المعقدة والمتأزمة على الدوام فجاءت أشعارهم أيضاً تحمل دلالات الظروف والمناخات، المحيطة، مع تفجر كينونة إبداع جديدة من حصيلتها ذاك التصادم الحار والحادّ الإيجابي أحياناً والسلبي أحياناً القائم بين مدارس الشعر الراهن كافة.

إذاً فشاعر كالسياب وأمل دنقل ومحمود درويش ويوسف الخطيب وسليمان العيسى وأسماء أخرى أيضاً كبلند الحيدري وعبد الوهاب البياتي وآخرين. هي أسماء أغنت الساحة الشعرية العربية بتلك المساحة الواسعة التي صاغتها شعراً متنقلاً بين الأصالة والمعاصرة بحيوية وديمومة خلاقة- فالشعر حتى في تطوره الراهن كان ومازال

يستقي وينهل من ينابيع الشعر الحقيقي والأصيل، أما صياغات الركام والزبد العابر فسينتهي وتأخذهُ عاصفة إلى تلك النهايات المحتمة. الشعراء المبدعون الحاضرون دائماً في وجدان الحياة والأجيال يمثلون ظاهرة صحية للغاية من حيث قدرتهم على إبداع شعر يجمع الأصالة والمعاصرة في أعلى مناخ لهما في ملكوت الشعر الجميل، الشعر بشكليه القديم والحديث، ومحاولة ارتقائهم بالشعر العربي إلى مستوى الحاضر وطقوسه وخصوصياته المعقدة، والإنساني الأشمل. هم لم يحاولوا الانسلاخ عن ماضي الأمة وتراثها الإبداعي العظيم، لكنهم بالمقابل رأوا أنه من الضروري جداً أن تواكب الحركة الشعرية العربية حركة الشعر الإنساني، وتثوير تلك الحركة لتلائم تلك المستجدات المذهلة التي سحبت ظلالها على ميادين الحياة عموماً، وميدان الفكر والثقافة بشكل خاص ضمن أفكار وأنساق فذة تناسب روح العصر ومعطياته، وتلائم المرحلة الراهنة والتي تمثل مناخات وانبثاقات جديدة مغايرة تماماً لما كان سائداً من قبل، ومتقدمة جداً على ماضٍ بات محفوظاً في ذاكرة التاريخ، ورفوف المكتبات التراثية والأكاديمية. لقد كانت النقلة نقلة نوعية ومدهشة حقاً منذ مطلع الستينات، وما تلاها، عندما بدأت رياح الرفض والتغيير تغذي عملية انفلات الحداثة من أطر القيد التي سيجتها بسياج الأسر زمناً طويلاً، وتعويم حركة فوضى حداثوية تكون البديل لتراث أصبح في حكم االمخزون تراثياً للدراسات الأكاديمية، وطلاب العلم والدراسات العليا. في هذه المرحلة تحررت القصيدة من إرثها أولاً، ومن نمطيتها ثانياً، ومن رتابة البيت والتفعيلات والموسيقى، واختلط الحابل بالنابل، وضاع الخط الفاصل كما ذكرنا بين الشعر والمسميات الكثيرة الملحقة به مثل: شعر التفعيلة، القصيدة الومضة، الشعر المنثور، النص الشعري، وقصيدة النثر، وأمام هذه الظاهرة الخطيرة جداً وقف متراس الشعراء المبدعين الحقيقيين في وجهِ الطغيان العبثي الفوضوي الاستهلاكي، يدافعون عن شعر الأمة الأصيل، ويثبتون بشعرهم وقصائدهم الرائعة أنهم في المواجهة هُمُ الباقون في ساحة الشعر، وهم السائرون بالشعر العربي إلى مبتغاهُ

وعُــلاه، وبالقصيدة المعاصــرة إلى أصولها وجذورهــا وإلى المعاصرة أيضــاً بمفهومها الحيوي الفذ والفعَّال، وهذا ما كان يحصل فعلاً فالذين غالــوا سابقاً في رفض شعرنا وتراثنــا والانتماء لمدارســ ومذاهب الشعر الغربي بدأت أصواتهم تختفي وتذوب حتى في وجدناتهــم أيضاً، وعــادوا يكتبون شعر هذه الأمة من جديد، الشعر الحقيقي الذي امتلك أيضاً مفاتيــح الحداثة بكل أبعادها وأقانيمهــا ودلالاتها، وكذلــك رموزها التي تمنحهــا غُلالة الحداثة والمعاصرة، والسبب الأقــوى الذي سيــؤدي يقينــاً وحقيقةً إلى عودة العافية والبهــاء لشعر العرب الأصيل شعراء مبدعون أبدعــوا في مجالات الشعر كافة، أبدعوا أصالةً، وأبدعوا معاصرةً حيث استطاعــوا بمخزونهــم الثقــافي والخلفية الفكريــة الرائعة أن يقفوا في وجه التيارات الهشَّة، التيارات التي اعتقدت أنها امتلكت مفاتيح الحكمــة والشعر، بينمــا في قرارة نفسهــا تدرك تماماً أيــن موقعها في ساحة الشعر، بــل أين موقعها في وجــدان الفكر العربيّ، ووجدان الأمة!!؟ القصيدة الجميلة لا تغيب، ولا تخلو منها ساحة الغناء والهديل المُحبب، كم هي رائعة تلك المعاناة التي تفرز شعراء حملوا هَمَّ أمتهم وقضاياها، وسكبوا ما أبدعته خيالاتهم الفذة شعراً يحمل نشوة المجد والكبرياء.

إذا ملكوا الدنيا على الُحرِّ عُنوةً
ففي نفسهِ دنيا هي العِزُّ والكبرُ
وإن حجبوا عن عينهِ الكونَ ضاحكاً
أضاء لهُ كونٌ بعيدٌ هو الفكرُ
فليلتهُ صبحٌ، وعسرته غنىً
وأحزانه نُعمى، وآهاتهُ شِعْرُ
أُطِلُّ على الدنيا عزيزاً أضمني
إليهِ ظلامُ السجن أم ضمني القبرُ
وما حاجتي للأفق ضحيان مُشرقاً
ونفسي الضحى والأفقُ والشمس والبدرُ
وما حاجتي للكائناتِ بأسرها
وفي نفسي الدنيا، وفي نفسي الدهرُ
ونفسي لو أن الحجرَ مَسَّ إباءَها
على بشرها الرَّيان لاحترق الحجرُ(٩)

أمــام هذا الفيضــ الملحمــي، وجزالة الألفاظ والصور، وبهاء الجماليات، وروعة التدفق الشعري نقــف على ضفاف الغبطة والمتعة في حالة اندهاش، واستمتاع وجداني حار بمنطق الشعر الأصيــل والمعاصر معاً،

كمـا نقف على ضفاف مـن الحزن الموجع، ونحن نرى الانسحاقات المدمرة التي تصيب أعمـاق بعضـ الشعراء المبدعـين تقذفهم خارج الشعر والحياة، فيقابلونها بشعر أشبه بالصدمـة رداً على تحديها لهـم، وسطوة قسوتها منهـم.. من أولئك الشعراء الشاعر خليـل نعيمي حيـث نقارن بـين قصيدته، والقصيـدة الملحمية لبـدوي الجبل والتي مرت الآن بين أيدينا، فنرى أن قصائد بدوي الجبل حولت الأحـداث والمعاناة لصالحها فعلت على الأحداث والمعاناة، بينما قصائد خليل نعيمي تقع كسيرة عابثة رافضة مبهمة تحت قيد الخطب والمعاناة، وتلك نماذج من قصائد نعيمي تدل علـى مدى التصادمية بينـه وبين الشعر والحيـاة في ديوانه الذي يحمـل عنوان: صور مـن ردود الفعل لأحد أفراد العالم الثالـث، ونحن نرى من مطولة العنوان ذاك التهكم الحاد من فرد مسحوق لعالم أشد انسحاقاً وقهراً والمسمى مجازاً أو تجاوزاً بالعالم الثالث وتلك النماذج من ذاك الشعر المقهـور الموجع، الشعر المنحرف عن جـادة الشعر بفعل الفقـر والقهر، وانكسار الـذات أمـام الـذات؛ وذاك أبشـع أنواع الانكسار:

قصيدة أولى: هذيان:

قتلتُ نفسي مرتين

وعندما أفقت

وجدت عند قدمي

الناس كالكلاب

(ص٢٦ من الديوان المذكور)

قصيدة ثانية: أنا:

إبهام

وزيف

وضياع

وشرود

وانتباه

وانفكاك

وعلاقات وثيقة

(ص٢٩ من الديوان المذكور)

قصيدة ثالثة: إخلاص:

فَصَّلوا

من الأعلامِ

تنانيرَ للنساء

(ص٢٥ من الديوان المذكور)

قصيدة رابعة: إخلاص آخر:

وفي الساحات

نصبوا

تماثيل للشهداء

(ص٣٦ من الديوان المذكور)

قصيدة خامسة: ثباتٌ:

لاثبات

(ص٤٨ من الديوان المذكور)

قصيدة سادسة: وهم:

بلا ظل تستريحُ الريح

والموتى

وتبقى الأرضُ كالصَّابونْ

(ص٥٥ من الديوان المذكور)[١٠]

هي ردود فعل حقيقة جاءت صدمة للشعر والحياة من أحد أفراد العالم الثالث أحسَّ في لحظة الهزيمة المنكرة أنه يجب أن يردَّ الصَّاع صاعين للشعر والحياة والعالم المسمى تجاوزاً: العالم الثالث، وفي حقيقته يكاد يكون عالم الجحيم السفليّ، ولكن من وجهة النظر المنطقية أن قوة الذات الإنسانية فوق كيد وقيد الحياة والأحداث، فما بالك بالشعر الذي يمثل منطق المجد والسمو والكبرياء، فإنه لا يرضى مطلقاً أن يكون رهين المذلة والانكسار، لذا يظل شموخه ودندناته المحببة فوق كل المحن الغاشمة التي تريد إقصاءَهُ عن معقله الأعلى الحصين.

إننا من خلال رؤية فكرية شاملة ومتفائلة نؤمن إيماناً كاملاً بأن أصالة الشعر باقية، ومعاصرته وحداثته قائمة، ما بقي فقه الشعر قائماً على ركائز ودعاماتٍ تتمثل في شعراء الصفوة المبدعين المتواجدين فوق صهوة الشعر في كل مكان وزمان. من الشعراء الذين أبدعوا في الكشف عن هويتهم الوطنية، وانتمائهم الفذّ لجغرافية الوطن حتى لو كانت حفنة من الرمل والقيظ والنخل، الشاعر عبد الله الصيخان في قصيدته: «هواجس في طقس الوطن» حيث يُعيد الشاعر للقصيدة ألقها الممتع، ووهج الدَّلالات المشعة كوهج الرمال المشعة تحت عين شمس الرمال الحارقة. هواجس في طقس الوطن تجمع في كنفها صيغتي الأصالة والمعاصرة بمفهومهما الحي الخلاق المشترك، من خلال عمقٍ واعٍ، ومعاناة حادة كحدة شواظ لهيب البوادي الموجع الحارق.. هو ذا صوت الصحراء يلتقط لهاث الرمَّل مع رطوبة النخل ليشكل منهما عذوبة شعر يشكل حقيقةً صوت الصحراء القادم من سكونها ومجهولها الأبدي، ساخناً كشمسها، ولكنه نديّ ورطب كنسيم نخيلها، ومليء بنكهة العرار والخزامى والشعر في بدء النشيد يقول الصيخان:

قد جئتُ معتذراً ما في فمي خبرُ

رجلايَ أتعبهما التَّرحالُ والسفر

فالترحال والسفر مدلولان حسيان حوّلهما الشاعر إلى مدلولين معنويين نتحسَّس من خلالهما غربة الوطن، وغربة الأمة، وغربة الشاعر عن عالم لا يمتّ لنا بصلة، وواقع حزين لا يعنينا من قريب أو بعيد، ومجهول لا يخصنا أبداً، فغربة الشاعر غربة جماعية لا غربة فردية، ندخل في سياق الأشخاص والأشياء حتى تلك المعنويات الداخلية والنفسية لشتات الروح، وشتات الحياة المبعثر بين القهر والصمت والفاجعة.

يتابع الشاعر الصيخان رسم تلك الخاصية بجغرافية الوطن العربي لوحةً تنطق بالتفاصيل الكاشفة لتلك اللوحة والخاصية والجغرافية:

ملَّت يدايَ تباريحَ الأسى ووعت

عينايَ قاتلها.. ما خانها بصرُ

إنْ جئتُ يا وطني هل فيكَ مُتَّسَعٌ

كي نستريحَ ويهمي فوقنا مطرُ

وهل لصدركَ أن يحنو فيمنحني

وسادةً حُلُما في قيظهِ شجرُ[11]

يقول الدكتور سعد البازعي في مقالته المنشورة في التوباد بعنوان: جغرافية الوعي في الشعر السعودي المعاصر، وهي مقالة تتخذ منحيين في دراستها: المنحى الأول خاص بقصيدة الصيخان، والمنحى الثاني متعلق بالقصيدة السعودية المعاصرة. يقول د. البازعي: إن ما تتأمله القصيدة هو خيط متصل من ظروف المعيشة والوعي. هذا الخيط يبتدئ بحقائق البيئة الجغرافية، وينتهي بإشكالات مجتمعية تتداخل تداخلاً رمزياً بتلك الحقائق، أي إنّ تلك الحقائق تعود في النهاية لتوظف كأدوات توصيل الوعي والمعاناة. هذا الكلام يكشف ذاك الملمح الذي تقوم عليه القصيدة في جزء من هذا الوطن.. القصيدة ابتدأت بالنمط الكلاسي واتخذت طريقها لحركة التفعيلات المفتوحة.. إمكانية الشاعر العربي لو صمم لأبدعت في أشكال الشعر كافة:

تعبت رملة في «النفود» فقلت لَكْ

القلبُ متكأ والغمامُ

فَلَكْ

فاستديري بهِ

ثم حطي على جبهتي

أنا واقف لمجيئكِ..

أعرفُ..

بعد الغبارِ تغني السَّماءُ لنا

أغنية

تصبُّ لنا الماءَ عطش الكأس

وقتئذ مطر أشعلكْ(١٢)

نجح الشاعر الصيخان برسم لوحات موحية معبرة لجغرافية الرمل والقيظ في عالم الصحراء الممتد بمجهولهِ السّاكن والأزلي. صور تدفقت بعذوبة وحرارة وألوان تعكس حياةً جاهد الإنسان أن يُروضها ويستأنسها حتَّى أشعلها بالنخيل والشعر والتعب المضني الذي صاغها كي تتوافق ومتطلبات العيش والاستمرارية، وقد نجح الفكر المبدع في أن يُروض المستحيل، وأن يترك للأجيال أشياء تزهو بها وتفخر.. أشياء لوَّنت حياتنا بالشفافية والجماليات، وقذفت في خريطة الكون الإنساني نوعاً من الإبداع والعطاء سيظل قائماً في ديمومته، واستمراريته وعذوبته ما بقيت الحياة تنبض بالحياة.

يبقى الشاعر ذاك الفنان الملهم، الذي يشتغل على القصيدة حدثاً وخيالاً، وينسج رعشة القلب والوجدان إبداعاً حتى يكون الشعر الخالص الجميل الذي يملأ سمع الزمان بالشهيات من الكلام البهي الشفيف.. سعد الحميدين يكتب عن شاعر الفكرة والصورة في قصيدته المنشورة بالفيصل / العدد ١٩٨ حزيران/يونيو ١٩٩٣م/ فيقول:

هو شاعر نسج الزهور، وشيَّد الكلماتِ.. صَوَّرْ وبقلبهِ حبلت همومُكِ يا حياةُ.. وما تحجَّر حفر الحقيقة في القلوب بريشة القلم المطهر رفقاً بهِ.. أوصيك بالفنان رفقاً لو تهوَّر وطبيعة الفنان في كل المواطن لا تؤطر

نجد في شعرنا العربي متعة التنقل بين جماليات الصور، ورشاقة الأسلوب، وجزالة الألفاظ/ حتىَّ تلك الإيحاءات في دلالات الحروف ومخارجها، ومواقعها في السياق الشعري، حيوية حركتها وتلفظها في سياق الشطرة والمقطع وضمن القصيدة مجتمعة، ثم الخيال الذي يلعب الدور الأهم في نسيج القصيدة، ما يدفعنا بقوة. إلى القول: إن القصيدة العربية باقية ضمن توازنات الجمال والصياغة والإبداع قائمة في عالم الشعر الوطني والإنساني بلا غياب.

في قصيدة الفحمة والماسة استطاع

الشاعر صالح هواري بكل ما امتلك من حس وذائقة شعرية عالية وخيال أخاذ متألق أن يحول العناصر الكيميائية المادية البحتة إلى عناصر جمالية خالصة الصفاء والنقاء بتوازن مدهش بين مدلول الحس الشعري، ومدلول الحس المادي بمدلولات أخرى تجمع هذا وذاك في قصيدة العناصر المتوحدة في الذوات المحسوسة والمعنويات الوجدانية الخلاقة:

قل لمن جارَ على الإنسان بالمالِ وساسَهْ
يا أميراً دَبَّجَ الفيروز بالوهم لباسَهْ
أنتَ من أنتَ سوى إنسان ذل وتعاسَهْ
أنكر الطينَ له أصلاً فعاداهُ وداسَهْ
لست أخشاكَ أنا فَاشْدُدْ على القصر الحراسه
أنا فلاح عريق أنضج الله غراسَهْ
منجلي الصابر في الشمس يغني في حماسَهْ
كل غصن شامخ يسطيع أن يحطم راسَهْ
إن قسا العودُ عناداً لا تخف فيهِ يباسَهْ
لا تقل عنه عظيم شمت بالوهم قياسَهْ
فإذا ما شئت أن تكشف في النور التباسَهْ
أنبشِ الإنسانَ من أغواره تعرفْ أساسَهْ
تلدُ الماسةُ فحمهْ.. تلدُّ الفحمةُ ماسَهْ[12]

صالح هواري أعطانا الصورة المشرقة للشعر الأصيل والمعاصر معاً. ما أكثر شعراء الوطن المبدعين.. إنهم يشرقون دائماً في اللحظات الأشد قتامة وعتمة، ويبدعون شعراً يظل يتردد في الزمان بلا غياب. هموم الشعر العربي تتجلي بانجلاء الركامات والهامشيات والأصوات التي غالت في غربتها وفرنجتها وانحيازها لكل شيء إلا الوطن والأمة والشعر العربي. في النهاية تخرج من الرماد جذوة الشعر، ويصعد عالياً ذاك الصوت الذي غنى المجد والشعر والكبرياء بهمسه الحزين، وصداه الموجع الأزلي.

الهوامش

١. كتاب فقه اللغة وخصائص العربية للأستاذ محمد المبارك- الصادر عن دار الفكر الحديث، بيروت، طبعة ثانية، عام ١٩٦٤، ص١٤.

٢. تاريخ الشعر العربي، نجيب محمد البهبيتي، صادر عن دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة، عام ١٩٦٧م، ص/هـ.

٣. المصدر السابق ذاته، ص/هـ.

٤. مجلـة الفكر المعاصر المصرية، العدد ٢٦ لعام ١٩٦٧م، ص٩، مـن مقال للدكتور زكي نجيب محمود/ نحن وقضايا الفكر في عصرنا.
٥. المصدر السابق نفسه.
٦. ديوان عمر أبو ريشة، طبعة بيروت، دار العودة ١٩٧١م، من قصيدة/ عناد، ص١٨٤.
٧. ديوان بدر شاكر السياب، طبعة بيروت، دار العودة ١٩٧١م، من قصيدة: عينان زرقاوان، ص٦٣.
٨. المصدر السابق نفسه، ص٦٤.
٩. ديوان بدوي الجبل، طبعة دار العودة، بيروت ط١، من قصيدة، الإباء والكبرياء، ص١٤.
١٠. ديوان: صور من ردود الفعل لأحد أفراد العالم الثالث، د. خليل نعيمي، صدر بدمشق عام ١٩٦٨م.
١١. جغرافيـة الوعي في الشعر السعودي المعاصر، د. سعد بن عبد الرحمن البازعي، مجلة التوباد، المجلد الأول، العدد الأول، سبتمبر ١٩٨٧م/ ص١٦-١٨.
١٢. ديـوان صالح هواري: الدم يـورق زيتوناً، صادر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشـق، عام ١٩٧٣م، قصيدة/ الفحمة والماسة، ص١٠٩.

جولة في عالم المرأة

أحمد عمران الزاوي

أبدع الله الكون فإذا هو حسن جداً. أمر الماء فانحسر إلى البحار وكانت اليابسة وفصل الظلمة عن النور فكان الليل والنهار وخلق السماء والشمس والقمر والنجوم.

وفي اليوم السادس قبض قبضة من الصلصال ونفخ فيها نسمة الحياة وقال أنت آدم لأنك من الأديم.. اسكن في عدن ولتكن لك القوة والحكمة. ولكن آدم يسيطر عليه هاجس مجهول قريب من القلب بعيد عن الإدراك.. إنه عطش في اللسان ودفء في العروق.

أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

علم العليم بما يروي عطش آدم فألقى عليه سباتاً وانتزع واحداً من أضلاعه وبنى من ذلك الضلع حوّاء وقال:

قم يا آدم فقد كملت لك السعادة: القوة- والحكمة- والمرأة.

حواء عظم من عظامك سميتها امرأة لأنها من امرئ أُخذت امكثا في الجنة وتناولا ما شئتما من أثمارها ولكن شجرة المعرفة ينبغي أن تظلا بعيدين عنها لأنك يا آ دم يوم تأكل منها موتاً تموت..

ولكن الحية:

أسرّت إلى حواء أن في شجرة المعرفة صنوفاً من اللذة لا تنتهي.

وأن الله حرمها على حواء وزوجها كيلا يتساويا معه في معرفة الخير والشر فتأثرت حواء بهذا الإغراء وأكلت وأطعمت آدم فغضب الله وقال للحية:

ملعونة أنت من جميع البهائم على بطنك تسعين وتراباً تأكلين وأضع عداوة بينك وبين الإنسان أنت تلدغين عقبه وهو يسحق رأسك بقدمه.

وقال للمرأة بالآلام تحبلين وبالأوجاع تلدين يكثر اشتياقك لزوجك وتكون له عليك السيادة.

وقال لآدم: ملعونة الأرض بسببك بعرق جبينك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى تراب تعود.

قصة الخلق هذه التي اقتبسناها من التوراة اقتباساً[1] كان لها أثر عميق في حياة الشعوب التي انتشر فيها الفكر اليهودي حيث استقر في عقائد تلك الشعوب أن الأرض لعنت بسبب المرأة وأننا لولا خطيئة حواء لما طردنا من الجنان.

كما استقر في العقائد أيضاً أن سيادة الرجل على المرأة من الأوامر الأولى التي صدرت من الله وأن الله -منذ الأزل- أوكل إلى الرجل إدارة وقيادة النشاط الاقتصادي والاجتماعي. لأنه يجني الخبز بعرق جبينه.

ومع أن السيد المسيح ساوى بين الذكر والأنثى والسيد والعبد واليهودي واليوناني وأكد: أن الجميع واحد في الله.

فإن قصة الخليقة ظلت حاضرة في الأذهان وظلت بمقتضاها المرأة مخلوقة ثانوياً مسئولاً عن حياتنا البائسة في هذه الدنيا حتى الذين كانوا قريبين من الكلمة اعتقدوا هذا الاعتقاد.

ففي رسالته إلى أفسس توجه الرسول بولس إلى النساء بقوله:

«أيتها النساء اخضعن لرجالكن خضوعكن للرب لأن الرجل رأس المرأة كما أن المسيح رأس الكنيسة فكما تخضع

الكنيسة للمسيح كذلك النساء لرجالهن في كل شيء».(أفسس-٥/٢٢-٢٣)

وفي رسالته إلى تيموثاوس قال:

«لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل بل تكون في سكوت لأن آدم جبل أولاً ثم حواء وآدم لم يغوَ لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي».

(تيموثاوس الأولى-٢/١٢-١٣-١٤)

وفي كورنثوس:

«الزواج شهوة الجسد والجسد لا يشتهي غير ضد ما تشتهيه الروح والذي يحترق بالجسد ويترفع عن علاقة اللحم والدم وهب نفسه لله.

لذلك حض الأرامل والعذارى وغير المتزوجين على أن ينفروا من الزواج إن استطاعوا ففي العزوبة يكمن الخير العميم».

(كورنثوس)

وهكذا أصيبت المرأة في الصميم فبدت غاوية منذ الأزل مخادعة فيما بعد يجب الابتعاد عنها بقدر الإمكان.

حتى أوائل النهضة الأوروبية كانت أصنافاً أربعة:

- إما ربة بيت أرستقراطية.
- وإما ربة بيت متقشفة.
- وإما امرأة تتعاطى التنجيم.
- وإما تابعة للرجل مثل متاعٍ من أمتعته.
- فسيدة القصر بعد انشغال الأمير عنها بأطماعه انصرفت إلى الشعر والموسيقى وقصص الفرسان.
- وتلك التي لم يكن لها قصر ولم تحظ باهتمام الفارس نذرت العفة وارتدت مسوح الطاعة وانزوت تتعفّن في السواد وتتناول العقاقير لكي تقتل الشيطان في جسدها.
- وأما التي كانت تتعاطى التنجيم وتدعي الإلهام فقد كانت تحرق في الساحة العامة حتى تكون عبرة لغيرها.

هكذا: أحرقت جاندارك.

وخمسماية امرأة في جنيف.

وتسعمئة امرأة في وورتنبرغ.

وكانت آخر امرأة أحرقت في أميركا بعام ١٦٦٢.

وفي انكلترا بعام ١٧١٢.

وفي ألمانيا بعام ١٨٢٣.

قلنا:

هذا الوضع المأساوي رافق المرأة في الشعوب التي انتشر فيها الفكر التوراتي أما في عهود ما قبل التوراة أو في الشعوب التي لم يدخل إليها كتاب فقد كان الاختلاف يدعو إلى الدهشة.[٢]

- ففي مصر تبوأت المرأة مركزاً عظيماً وكانت الأمومة عنصراً من عناصر الدين حتى لقد عبدت «ايزيس» مثلما عبد زوجها «أوزيرس».

- وفي بابل كان لها من قوانين حمورابي ما للرجل من الحجم في الحقوق والواجبات فكان منهن «القاضيات» و«الحاكمات» و«الشاهدات» وكان لها حق الوصاية على القاصرين كما أن لها الحق في الاستيلاء على تركة الزوج.

- وفي العصور الرومانية المتأخرة لمعت أسماء نساء كثيرات في قيادة المجتمع مما دفع بأعضاء التريبيون إلى وضع قانون «كاتو» الشهير في سنة ٢١٥ ق. م الذي عالج كيفية الوقوف في وجه المطامع الاجتماعية النسائية.

- وفي أقصى الجنوب العربي كان السبئيون يعبدون «بلقيس» ويسجدون لها مع الشمس.[٣]

- أما في الشمال فقد هزت «زنوبيا» عرش غاليا نوس وأرعبت سابور. ودقت أبواب روما وامتدت إمبراطوريتها فيما بين المتوسط ودجلة والفرات والنيل وأقاصي آسيا الصغرى.

- أما في وسط الجزيرة فقد تناقضت النظرة إلى المرأة:

إذ:

- بينما كان العربي يعتز بالخؤولة ولا يرى غضاضة في الانتساب إلى الأم (عمرو بن هند) (عمر بن كلثوم) (بني ماء السماء).

- كانت عبارة لا أم لك تعني أبلغ السباب والاحتقار.

وكانت هنالك أنكحة شاذة تمارسها المرأة دون رقابة «كالرهط» و«الخِدن» و«المتعة» و«الاستبضاع».

وإذ كانت تسبى مثلما المواشي كان يرى العربي في السبي تدنيساً للعرض وتلويثاً للنسب وبالتالي صار يرى في المرأة عاراً مرتقباً لذلك عمدت بعض القبائل إلى وأد الإناث قبل بلوغ سن العار.

ولذلك كانت ولادة الأنثى كارثة بل مصيبة وصفها القرآن في وجه الرجل حينما كان يبشر بولادة الأنثى.

«**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ × يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ**».(سورة النحل١٦/٥٨-٥٩)

(الرهط: هو اجتماع عدد من الرجال على امرأة).

و(الخِدن: هو الزنى السري).

و(المتعة: هي الزواج المحدود).

و(الاستبضاع: هو دعوة القرم للاستيلاد منه).

المرأة في الإسلام نظاماً وشريعة

مد النبي (ص) يديه ففاض منهما على العالم نظام وشريعة أرحب من الصحراء وأصفى من السماء.

أهوى على الأصنام فتناثرت أضلاعها.

وعكف على المفاسد من العادات والعقائد فزج بها في غياهب التراب أمي يتيم الأبوين في مكة حاضرة الجزيرة وعاصمة آلهتها يعلن كتاب الهدى ويكافح الفساد فلا يقبضه الله إليه حتى يرى جزيرة العرب مؤمنة بإيمانه عاملة بشريعته وإسلامه.

كان قادة الجيوش وعظماء التاريخ يقطفون من معاركهم دماء وسبياً وإفناءً أما محمد فيرفع سيفه البتّار لا ليضرب به امرأة ولا شيخاً ولا طفلاً ولا عاجزاً ولا ليقطع به نخلا أو يفني به قطيعاً بل ليعلي كلمة الله ويرتفع بالعالم من السحيق الذي غاب في غياهبه.

ترى:

من كان يظن:

- أن أكلة الضب والجراد والجربوع.
- أن تلك النفايات من الناس.

سوف تنبثق عنها ومنها تلك القمم الأخلاقية.

هل كان يطمع التاريخ أن يسمع من ملك مثلما سمع من أبي بكر: أيّها الناس لقد وليت عليكم ولست خيركم أطيعوني ما أطعت الله فيكم؟

هل كان يطمع أن يرى ملكاً كابن الخطاب يَعِسُّ على رجليه في الليل ماشياً وقد فتحت له مشارق الأرض ومغاربها؟

هل عرف التاريخ ملكاً كابن أبي طالب يقول لذلك العبد الذي أحنت ظهره العبودية

ارفع رأسك ولا تكن عبداً لغيرك فقد خلقك الله حراً؟

عشرات القرون مضت.

والقرآن الذي أبلغه النبي إلى الناس لا يزال منيعاً شاملاً لا تندّ عن أحكامه مشكلة ولا تَشذّ عنه مسألة.

فأين موقع المرأة في ذلك النهج الواسع العظيم؟

هل مسح عن جبينها ظلم القرون؟

هل وضع قواعد وقوانين التحرر من القيود القديمة؟

ذلك نلتمس عليه الجواب من الكتاب.

ففي النظرة الشاملة السريعة يستطاع القول: إن جميع القيم والمفاهيم والعقائد والعادات تبدلت بمجيء الإسلام وكان للمرأة منها النصيب الكافي.

- أسرّ إلى خديجة «جلال الوحي» و«رَهبتهُ» فكانت أول من علم بنزوله وكانت أول الأربعة في أول خلية إسلامية: «خديجة وأبو بكر وعلي وزيد» (امرأة ورجل وطفل وعبد).

- زوَّج ابنة عمه «زينب» إحدى عقائل قريش لمولاه الأسود «زيد بن حارثة» فطعن الصلف العائلي في الصميم.

منذ البداية وضع المرأة في خضم المسؤولية.

- جاءته «سبيعة» بنت الحارث الأسلمية يوم صلح الحديبية هاربة من زوجها المشرك فقبل إسلامها وامتنع عن تسليمها إلى المشركين تنفيذاً لأمر الله الذي قال: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ..**»

(سورة الممتحنة٦٠/١٠)

- وفي يوم الفتح مدّ الرسول يده فبايعته النساء مثلما بايعه الرجال.

فتحققت لهن بأمر الله الأهلية والشخصية المستقلة.

«**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**».

(سورة الممتحنة ٦٠/١٢)

- والهجرة إلى الطائف للتمركز ومتابعة النضال شكلت المرأة المسلمة نصف عدد المهاجرين وأثبتت فيما بعد كفاءتها العالية وقدرتها على التضحية في سبيل الدعوة.

- وقبل الهجرة وقع عليها من المشركين ما وقع على الرجال من ظلم وجوع وحصار وعطش وحرمان وأكلت أوراق الشجر في شعاب مكة مثلما أكل الرجال.

نعم:

لقد جاء في سورة الأحزاب ما يوجب على النساء أن يقرن في بيوتهن وألا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى.

ولكن ذلك الحكم والنهي مقصوران على نساء النبي اللواتي لسن كأحد من النساء بل هن «أمهات المؤمنين».

«يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً× وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى..».

(سورة الأحزاب ٣٣/٣٢-٣٣)

أما فيما عدا ذلك.

فقد شدد القرآن على المساواة في الثواب والعقاب والحقوق والواجبات (آل عمران، الفتح، والتوبة، والنور، والمائدة، والنساء).

وللمثال فقط أورد الآية ١٩٥- من آل عمران.

«أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ».

(سورة آل عمران ٣/١٩٥)

وقد بدأت الآية بقوله: «فاستجاب لهم ربهم».

لأن الآيات السابقة (١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤) هي دعاء من المؤمنين عامة متعدد المواضيع.

كما أورد الآيتان ٧ و ١٩ من سورة النساء.

- ففي الآية ٧ أثبت حقها في الإرث الذي كان مقصوراً على الرجل فقال: **«لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً».**

وفي الآية ١٩ استنكر عادة اعتبارها من التركة فتورث مثلما تورث الأعيان فقال: **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً».**

النساء (٣/١٩)

وبعد:

ففي قوانين الأحوال الشخصية التي اعتمدت على القرآن والسنة النبوية نصوص واضحة في استقلال المرأة استقلالاً كاملاً في:

«الزواج» و«حضانة الأولاد» و«التفريق للإيذاء» و«الاستقلال في ثروتها» و«فصل ذمتها المالية» و«في إرث الزوج والأولاد» و«حضانة الأولاد» و«حق طلب النفقة من الزوج ولو كانت ثرية».

- فالزواج يتم بتبادل الرضا في الشريعة بين الأنثى والذكر دون حاجة لتدخل الشيخ في حين أن إشراف الكاهن عليه ضرورة من ضرورات صحته في بعض الشرائع الأوروبية.

- والمهر الذي يأتي به الزوج إلى الزوجة في الشريعة يصبح ملكاً لها ليس للزوج وغيره أية علاقة به ولا تتأثر به بقية الحقوق.

في حين أن الدوطة تقدمها الزوجة في بعض الشرائع وتقع تحت إدارة الزوج يتصرف فيها وليس لها حق محاسبته أو استردادها منه مادام الزواج قائماً..

وإن كانت هذه بعض الحقوق التي منحتها الشريعة الإسلامية للمرأة فقد منحتها زيادة عليها حق الاستقلال السياسي بحيث تستطيع التأثير في سياسة المجتمع وبنائه.

وأنا إذ أتحدث عن تأثيرها الاجتماعي ينبغي أن يكون معلوماً أن الحديث هو عن المرأة في صدر الإسلام أي في الزمن الذي كان البناء الاجتماعي في عهد لبناته الأولى.

- خديجة بنت خويلد أول المؤمنين بالدعوة وأول السامعين بنزول الوحي.

- ذات النطاقين التي كانت تقتطع من نطاقها ما تخفي به الزاد الذي كانت تحمله إلى النبي ورفيقه وقد بشرها الرسول بنطاقين في الجنة.

- أم المؤمنين عائشة حفظت أربعين ألف حديث عن الرسول ونقمت على عثمان وقادت معركة الجمل ضد علي حيث قتل حول هودجها كما يقول بعض المؤرخين عشرون ألف رجل وقطعت سبعون يداً على زمام جملها وكان هودجها مرشوشاً بالنبال كأنه القنفذ.

- وصفية بنت عبد المطلب عمة النبي (ص) انحدرت من فارع الحصن حيث اعتصم النساء والصبيان يوم الخندق وتناولت عموداً فتكت به باليهودي الواقف

علــى باب الحصن بعــد أن جَبُن حسان بن ثابت.

– ونسيبــة المازنية زوجة زيد بن عاصم كانت وزوجها وولداها حول النبي(ص) بعد ما هــرب المسلمون يوم أحد أحاطت بالنبي ودافعــت عنه بالسيف والرمح حتى قال: ما التفت يميناً وشمالاً إلا وأنا أراها تقاتل دوني غير عابئة بالدماء النازفة من جسدها.

– وخولة بنت الأزور التي يحار في أمرها خالــد بن الوليد فيسأل: مــن هذا الفارس الملثــم الذي يلقي بنفسه ولا يلوي على شيء وأيم الله إنه لفارس.

ويقول رافع بن عمــيرة: لقد بذل نفسه فمن يكون يا ترى وبينما هم في حديثهم عنه خــرج مثل الشهاب الثاقب من بين كومة من الروم وكانت تعدو وراءه الخيل وكلما اقترب واحد ألوى عليه وأنهل الرمح في صدره.

فناشده المسلمون أن يرفع لثامه ويفصح عن نسبه فلم يجــب وحينما ألح خالد قال له:

«أيها الأمير إنما يمنعني الحياء فأنا من ذوات الخدور وبنات الشعور».

– وفي موقعــة «صحــورا» أسر قسم من النســاء وبينهن خولــة فخطبت فيهن مثيرة نخوتهــن وقــد اقترحت أن يأخــذن أعمدة الخيــام ويهجمن بها على الأعداء فوافقتها «عفراء بنت مختــار» على رأيهــا واندفعتا واندفعــت النسوة حامــلات أعمدة الخيام قاصفات بها سيوف الأعداء ورماحهم حتى استنقــذن أنفسهن من أيــدي الروم وكانت خولة تحمسهن مرتجزة.

نــحــن بــنــات تــبــع وحــمــير
وضربنــا في الــقــوم لــيس ينكر
لأنــنــا في الحــرب نــار تسعر
الــيــوم تــسقــون الــعــذاب الأكــبر

– وفاطمة بنت الرسول (ص) أم الحسنين وزوجة علي طالبت بالخلافة لزوجها ونقمت علــى الخليفة الأول وكان لموقفها تأثير على زوجها فلم يبايع إلا بعد موتها.[٤]

– ونائلــة زوجــة عثمــان التــي ذهبت أصابعهــا المقطوعة اتقــاء للسيف الساقط على زوجهــا فذهبت الأصابــع مع قميص الخليفة المقتول وعُلّقت على صدور المساجد في الشــام فكانت بدايــة الفتنة الكبرى كما قال طه حسين.

– وذلــك العدد الغفير اللواتي كانت لهن المواقف السياسية المشهورة.

مثل «ســودة الهندانيــة» و«الزرقاء بنت عدي» و«أم سنــان» و«أم جشمه» و«عكرشة بنــت الأطرش» و«دراميــة الحجونية» و«أم الخير بنت الحريشــ» و«أروى بنت الحارث ابن عبد المطلب».

قالوا:

كانت الزرقاء تمتطي يوم صفين جملاً أحمر تحض أصحاب علي على الإقدام وتقول:

«ألا إن خضاب النساء الحناء وخضاب الرجال الدماء ألا من استخبرنا أخبرناه ومن سألنا حدثناه».

وكانت عكرشة تتقلد حمائل السيف وتقول:

«يا معشر المهاجرين والأنصار اصبروا على عزيمتكم وامضوا على بصيرتكم».

أما أم الخير فقد كانت تحت راية الإمام مثل السهم سيفها مُصلّت في يدها وصوتها يلعلع قائلة:

«جاهدوا قبل أن تبطل الحقوق وتعطل الحدود إن المصباح لا يضيء مع الشمس والكواكب لا تنير مع القمر ولا يقطع الحديد إلا الحديد».

اتخاذ الجواري وتعدد الزوجات والطلاق والحجاب

إلى جانب ما قررته الشريعة من حقوق للمرأة «بنتاً وزوجة وأماً» فثمة الوجوه الأربعة عنوان هذه الفقرة قضّت مضاجع تلك الحقوق وزلزلتها ونحن إذ لا نستطيع أن ننفي التأثيرات السلبية يجب أن نكون منصفين في دراستنا التي يجب أن تتمتع بالحياد.

إن سوء استعمال هذه المفاهيم والخروج بها عن جوهرها الإسلامي كان أول الخطوات التي أفسدت المجتمع الإسلامي فيما بعد.

فالشريعة وجدت لتبقى لذلك احتوت مبادئها وأحكامها على المرونة وقدرة التطور بتطور الزمان والمكان.

فمجابهة المفاسد مقدمة في الشريعة على المصالح إذ حيثما توجد مفسدة كما يقول الإمام محمد عبده يجب مقاومتها ودرء المجتمع منها ولو كان ذلك على حساب بعض المصالح.

وثمة قاعدة «إلا ما سلف» التي تكررت في القرآن ومآلها:

«أن الإسلام نزل والعرب في فوضى العادات والأعراف فأبطل ما يتعارض جذرياً مع بناء المجتمع الجديد وأقر بعضها (ما قد سلف) آخذاً باللين والحسنى ريثما يتمكن الإسلام من النفوس وإذ ذاك يهجرون ما سلف من السلبيات».

مبدآن من مبادئ الشريعة نفذا فيما بعد العهد الراشدي تنفيذاً منافياً لجوهر الدعوة فالمصلحة تقدمت على كل شيء وكان

يبنى على «ما سلف» كثير من التجاوزات الأخلاقية.

والآن: نعود إلى النقاط الأربعة لنرى فيما إذا كانت نفذت على وجهها الأسود عند العرب فقط.

اتخاذ الجواري:

هذه الفكرة حفيدة نظام الرق أو السبي الشرعي للنساء.

وهما «الرق» و«السبي» وجدا في الأمم القديمة قبل وجودهما العربي فاتخاذ الجواري: لم يقتصر على العرب.

بل شاع عند اليهود واليونان والرومان وفي أوروبة قبل المسيحية وبعدها وهو شعبة من مؤسسة الرق قال عنه برناردشو:

«ليس أسوأ من نظام العمل والعمال في العصر الحديث.

لأن المولى كان مسئولاً عما ملكت يداه من الرجال والنساء أما سيد العمل في العصر الحديث فهو غير مسئول عن عماله مادام يعطيهم الأجر».

لم يستطع الإسلام أن يحرِّم الرق ويلغيه نهائياً لأن عملية بناء الدولة التي رافقتها الحروب خلقت أعداداً غفيرة من الأسرى الذين كانت الأنظمة السابقة تبرر قتلهم جميعاً.

فاتخذ الإسلام تجاههم أسلوباً قائماً على قواعد ثلاثة هي:

الأولى: استبقاؤهم أحياء والإفادة من طاقاتهم لقاء ما يتلقون من حماية وغذاء وكساء.

الثانية: الرفق بهم واعتبارهم إخوة في الإنسانية فقد أثر عن النبي (ص) قوله بشأنهم: «**خولكم أشقاؤكم جعلهم الله تحت أيديكم لم ينحتوا من جبل ولم ينشروا من شجر أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تحملوهم فوق الطّاقة وإن حملتموهم أعينوهم.**

وقال: لا يقل واحدكم عبدي وأمَتي بل فتاي وفتاتي».

الثالثة: تحرير الرقاب:

- فقد خصص له القرآن سهماً هو السهم السادس من زكاة المال.

(البقرة -٢/١٧٧)

- والسهم الخامس من الصدقات:

(التوبة-٩/٦٠)

- وجعل التحرير كفارة عن القتل الخطأ.

(النساء-٤/٩٢)

- والكفارة عن اللغو بالأيمان.

(المائدة-٥/٨٩)

ويرى المؤرخ الهندي «سيد أمير علي» في كتابه «روح الإسلام» أن النبي اتجه في

أواخـر حياته إلى منـع اتخاذ الجواري بعد أن تمكـن الدين من النفوس ونزلت الآية [٥] من المائدة.

تعدد الزوجات:

لم تكن عادة التعدد مقصورة على العرب «قبل الإسلام» وبعده بل كانت شائعة في كثير من الشعوب.

فـداود: بعـد ذلك العـدد الكبير الذي اختـاره من النساء اضطجع بالحرام بزوجة أوريـا الحثي ودبر طريقـة لقتله وبعد قتله استدعاهـا وتزوجها فكانـت أم «سليمان» المدعوة بتشبع (صموئيل الثاني -الإصحاح -١١).

وسليمـان اتخـذ «سبعمئـة سيـدة» و«ثلاثمئة» سرية (الملوك الأول -الإصحاح- ١١) وعنـد الجرمـان كان التعـدد نظاماً اجتماعياً سائداً.

ورغـم المحـاولات اليائسـة لم يستطع جوستنيـان أن يقتلعه من المجتمع الروماني أما عند المسلمين فيحسن أن نلقي الأضواء التالية:

- في العهـود الإسلاميـة الأولى حينما كانـت الحـروب تمتصـ الرجـال وتهدد باختـلال التوازن بين الذكـور والإناث كان التعدد علاجاً حفظ المجتمع من الانحراف ومنع التشرد.

- أما في عهود «الاستقرار» فقد احتدم الخلاف بين الفقهاء على تفسير ما جاء في الآية -٣- من سـورة النساء «وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة..».

وكان فقهاء المعتزلة سباقين حيث قالوا:

«إن العـدل لا يكون بتحقيق المساواة في المأكل والملبس والمسكن بل لن يتحقق العدل إلا بالمسـاواة في الحـب والتقدير وهذا من الأمور المستحيلـة إذ لا يعقل أن يحب رجل امرأتين في وقت واحد بمقدار واحد».

لذلك جاءت الآية ١٢٩- من النساء بنص صريح قاطع:

«**وَلَـن تَسْـتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَـاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ..**».

(٤-١٢٩)

فتوصل فقهاء المعتزلة اعتماداً عليها إلى قراءة تحريم التعدد في القرآن ولكن المعتزلة انطووا وانطـوى عهدهم بعد المأمون وصار هجران نظرياتهم جميعاً.

غـير أن الكثيرين مـن المسلمين توصلوا بالمقايسـة والاستنتـاج إلى أن نظام التعدد يسمـح به استثناء ولمواجهـة ظروف طارئة ورأوا أن وحـدة الأسـرة لا تتوفـر إلا مـع الزوجة الواحدة.

ولكن التفكير الغربي مختلف تماماً.

فالتعـدد -كما يقـول غوستاف لوبون-

خير من اتخاذ الخليل ذكـوراً وإناثاً لأن ما يجـري في الغرب بين الرجـال والنساء هو الخدانـة بعينها أي الزنا السـري إذ يتخذ الرجـل خليلة أو أكثر وتتخذ المرأة خليلاً أو أكثر.

الطلاق:

عرفه «اليهود» و«اليونـان» و«الرومان» قبل أن يعرفه المسلمون وهو من حيث المبدأ نتيجة من نتائج الزواج فحينما تقوم مؤسسة الـزواج ينتظـر أن تفرز بعضـ المفاجئات «كالمكارهة» و«العِنَّة» و«العته» وغير ذلك من الأمراض التي تعكر مسيرة الحياة الزوجية لذلك يأتي الطلاق لمعالجة هذه الظروف.

فالشريعة قامت علـى التيسير وتسهيل الحياة.

والقرآن يقول:

«**إِمْسَـاكٌ بِمَعْـرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَـانٍ**». (سورة البقرة/٢٢٩).

الحديث يقول: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**».

ومـع هذا فقد أقيمت في وجهه الحدود حتى إن فقهاء المعتزلـة توسعوا فقالوا: «لا يصح أن يـترك الطلاق إلى أهواء الزوج بل لابد من تأييده مـن قاض عادل يستمع إلى أسباب الجانبين ويوازن بينهما ويقضي بعد ذلك بالطلاق أو عدمه وفي الواقع:

بدأت المجتمعات الحديثة حتى الأوروبية منهـا تميل إلى فكرة الطـلاق وتقتنع بأنها حاجـة اجتماعية وأن الشـروط الإسلامية هي أفضل الشروط حتى الآن.

الحجاب:

مـن الثابت في التاريـخ والأدبيات كافة أن الحجـاب لم يكن مفروضـاً في العصور الإسلاميـة الأولى.. لأن الدعوة وجهت إلى الرجـال والنسـاء على السـواء ولأن أعباء الدعـوة وضعت على عاتق الاثنين معاً ولأن الجهـاد في سبيلها فرضـ على كليهما دون تمييز ولأن آية الحجاب وردت بصدد نساء النبي اللواتي لسن كأحد من النساء.

ولكـن الأمـور اختلفـت باختـلاف الظروف.

فالمـرأة المسلمـة التي حملـت السيف وجاهدت في سبيـل الله وركزت مع الرجل دعائم المجتمع الإسلامـي تقهقرت قيمتها وتضـاءل مركزهـا بعد أن امتـلأ المجتمع بسبايا «الفرس» و«الروم» و«الترك» و«الخزر» و«الـزنج» والبيت الذي كانـت تشرف عليه بسجاياهـا الأصيلـة وتغرسـ فيـه بذور الحميـة تدهورت مكانتـه عندما تدهورت مكانتها وأصبح محكوماً بالأخلاق والعادات الدخيلة.

لذلـك لم يعد أمام بنـات الأسر العريقة

وربات البيوت الأصيلة غير الحجاب حتى لا تختلط الأمور ويصعب التفريق بين الحرائر والسبايا.

وممـا زاد في عمليـة «التدهـور» أن الفقهاء تحزّبوا للسلاطين والوجهاء ففسروا النصوص والأحكام وفقاً لأهواء هؤلاء حتى توصلـوا إلى «أن وجه المرأة ويديها وقدميها فتنة يجب إخفاؤها عن الناس بالحجاب».

بعد هذه الجولـة العابرة في عالم المرأة، يمكننا أن نقول:

إن انحطاط المـرأة العربية لم يكن ناشئاً عن الشريعـة الإسلامية بل نشأ عن ظروف طبعت حياة الناس بطابعها.

- فالحروب كانت سبب التسري والإكثار من الجواري.

- والترف طغى على حياة الناس فكانت المرأة عنصـراً رئيسياً من عناصـره وسبباً أساسياً من أسباب اللهو والمتعة.

- وباب الاجتهاد أغلق ووضع مفتاحه في يد الخليفة فظل الفقهاء يتقلبون في شريعة النصوص ويتزلفون إلى السـادة والحكام بالذرائع الفقهية الواهيـة حتى أساؤوا إلى أحكام الشريعـة وأفرطـوا في إباحة تعدد الزوجات والطلاق والحجاب والخرافات.

وما أن تستقر الدولة الإسلامية العربية في القرن الثـاني الهجري حتى كانت جميع النظـم والأعراف تراعي جانب الرجل على حساب المرأة وصـارت المرأة مخلوقاً يعشقه الرجـل ويخشاه في آن واحد واشتعلت نيران الغيرة في صدر الاثنين.

هو يغار عليها فيحبسها في البيت ويلقي عليها الحجاب.

وهـي تدسـ الدسائس لكسـب قلوب الرجال.

جـولـة خـاطـفـة عـلـى قـوانـين الأحـوال الشخصية في الجمهورية العربية السورية

ظل قانـون حقوق العائلـة الصادر عن السلطنة العثمانيـة ومجموعة من الإرادات السنية المرجع الوحيد لتنظيم حقوق العائلة في الجمهورية العربية السورية.

ولكـن بسبـب الظـروف والمتغـيرات الاجتماعيـة صدر القانـون رقم ٣٤ بتاريخ ١٩٧٥/١٢/٢٤ فصـار هـذا القانـون مع القوانـين الخاصـة بالطوائـف الأخـرى غـير الإسلاميـة مراجـع وحيـدة لتنظيم شـؤون العائلات وحقوقها لـدى المساحات الاجتماعيـة الستّة. (المسلمـين والطوائف الأخرى).

وفيما يلي جولة خاطفة في تلك القوانين حول أهم النقاط العائلية وهي:

الـــزواج- المهـــر- الطـــلاق- التفريق- الحضانة.

١- الزواج :

الزواج عند المسلمين:

هو عقد ملـــزم لطرفيه (الذكر والأنثى) ويتطلـــب تبادل الرضا بالـــذات أو بالتوكيل كما يتطلب ثبوت كمال الأهلية فهو باطل في حالة جنون أحد طرفيه عند انعقاده.

عند اليهود:

بمقتضـــى القانون الموسوي الذي وضعه الكنيست في دمشق لعام ١٩١٢: يجب توافر ثلاثة أركان في عقد الزواج (م: ٥٦).

أولاً: تسمية المـــرأة وتقديسها عليه ولو بخاتم يسلمه إليها يداً بيد.

ثانياً: يجب أن يكون العقد مكتوباً.

ثالثاً: صلاة البركة بحضور عشرة رجال على الأقل.

عند الروم الأرثوذكس:

يحتاج العقد إلى «كاهن» و«طقوس دينية خاصة» و«مباركة» و«اشبينين» و«شاهدين».

عند غير الروم الأرثوذكس:

١- عنـــد السريـــان الأرثوذكســـ يجري بحفلـــة علنيـــة بعـــد أن يـــؤدي العريسان الاعتراف وتناول القربان فيباركهما الكاهن ويتلو الدعاء.

(م-٢٠- من قانون الأحوال الشخصية)

٢- عنـــد الكاثوليك: بموجـــب القانون ٩٨ نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية يجب إبرام العقد في كنيسة الخورنية.

٣- عنـــد البروتستانت: يتم عقد الزواج وفـــق المراسم التي تفرضهـــا الكنيسة. (م-٢٢).

٢- المهر والبائنة:

تعريف: المهـــر: هو المال الـــذي يقدمه الخاطـــب إلى مخطوبته للزواج منه وقد ظل بهذا الاسم عند المسلمين والسريان الأرثوذكس والكاثوليك والموسويين والدروز.

أما الدوطة: فهي غـــير المهر وتكون إلى جانبه عند السريـــان الأرثوذكس والطوائف الكاثوليكية.

وهـــي لوحدها دون المهـــر عند «الأرمن الأرثوذكس» و«الروم الأرثوذكس».

وعنـــد الإنجيلـــين لا يتوجـــب مهر ولا دوطة.

والدوطة: هـــي البائنة: أو ما يتفق على تقديمـــه إلى البيت الزوجـــي من الزوجة أو والديها أو أحد الأصدقاء.

أما كيفيـــة التصرف بالمهـــر والدوطة: فيختلف كالآتي:

- هو حـــق للزوجة المسلمة تتصرف فيه كما تشاء.

- وعند غـــير المسلمة يقع تحـــت إدارة

الزوج واستثماره دون أي حق للزوجة في نزع يده أو محاسبته.

٣- الطلاق:

تعريفه: الكلمة مشتقة من الإطلاق أي الإرسال دون قيد.

أحكامه :

عند المسلمين: يعني إنهاء العلاقة الزوجية أي حل عقد الزواج وهو معروف في العرب قبل الإسلام ولكن الإسلام حدده ووضع شروطه في الآيات ٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢ من سورة البقرة كذلك في الآية الأولى من سورة الطلاق.

عند اليهود: يقع في يد الرجل دون اشتراط قبول المرأة (المادتان ٣٢٤-٣٢٥) من أحكام الموسويين.

عند المسيحيين: ليس للرجل حق الطلاق المباشر بل هو في يد السلطة الكنسية وتختلف الأصول شدة وتساهلاً بين طائفة وأخرى.

٤- التفريق:

في اللغة هو حل عقدة الزواج.

ولكن له في الشرع معاني مختلفة متعددة لا مجال إلى التوسع فيها هنا كيلا يكون ذلك سبباً للإملال لذلك أكتفي بأسماء الحالات التي يجوز فيها طلب التفريق وهي:

الإيذاء، الإيلاء، المخالعة، أو الفدية، العلل، الغيبة.

٥- الحضانة:

هي حق المرأة والحضانة من الحضن.

وهي للطفل الأنثى «خمسة عشر عاماً».

وللطفل الذكر «ثلاثة عشر عاماً».

تنتهي بعد هذه المدة لتحل محلها الولاية وهي للأب.

كلمة أخيرة

ما جاء في هذه العجالة هو القليل من الكثير الذي يوزع في الفقه والقوانين لذلك نلتمس الصفح من أهل البحث لهذا الاختصار لظروف الزمان والمكان.

على أن ثمة ملاحظات نوردها بطريقة رؤوس الأقلام كما يلي:

١- في التشريع السوري تساوت المرأة مع الرجل في ميادين الحياة باستثناء ما اقتضته الطبيعة في كل منهما.

٢- الاختلافات البيولوجية التي لم يقترب التشريع منها.

فالأمومة مثلاً تجمعت فيها أسمى الفضائل من نكران ذات وحب صوفي تجرد عن المصالح مما جعل ضمير المرأة أسمى من ضمير الرجل والذاكرة والإحساس حيث ثبت علمياً أن حظ المرأة فيهما يفوق حظ الرجل.

٣- مارست المرأة في بلادنا مهن «الطب»

و«الهندسة» و«المحاماة» و«القضاء».
ومارست «التعليم».

وتقلدت مناصب الوزارة وعضوية مجلس الشعب والإدارة فلم يثبت أنها تركت من التقصير والسلبيات أكثر مما تركه الرجل.

٤- على أن خير ما أختتم به مقالي هو ما قاله القرآن في الآية ٢١- من سورة الروم.

بسم الله الرحمن الرحيم

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

صدق الله العظيم

الهوامش

١- إن إسناد ابتداء الخطيئة إلى حواء ورد في القرآن غير ما ورد في التوراة إذ جاء في القرآن أن وسوسة الشيطان كانت لآدم في الأول وأن التحذير الإلهي كان لآدم:

«فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة وفتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوأتهما وطفقا يخصفان عليها من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى.

(طه - ٢٠-/ ١١٧-١١٨-١١٩/١٢٠)

٢- نحن هنا نحقق ولا نقرر.

٣- وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ..

٤- ماتت بعد موت الرسول بأربعين يوماً على قول بعضهم.

سحر الكتابة

عبد الباقي يوسف ❁

مقدمة

تمتلك الكتابة سحراً تضع من خلاله الكاتب في شباكها حتى يدمن الكتابة ويصبح كاتباً مسحورا بالكتابة يرمي هذه الشباك إلى القراء ليقع فيها مايقع ويغدو مسحوراً بالقراءة.

الكتابة هي عملية سحرية وتكمن قوتها في مدى قوة سحريتها، وإن فقدت هذه السحرية، فقدت التأثير على الكاتب الذي يكتبها، وبالتالي فقد الكاتب سحرية تأثيره على القراء.

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لذلك يعتمد السحرة على الكتابة في عملهم، ولأن قوة الكتابة لاتفوقها قوة، فإن مواجهة هذا السحر أيضاً لايكون بشيء غير الكتابة حتى من خلال الدين وقد وجّه النبي(ص) أمته قائلاً: «**مَنْ قرأ آية الكرسي في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولايقربه شيطان حتى يصبح**». وقال: «**من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه**». ثم قال: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» وفي الآية ٣٦ من سورة فصلت يقول الله: «**وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**».

اكتشاف الكتابة

اكتشف الإنسان الكتابة حتى يحقق لنفسه من خلالها شيئاً من الترويح عن النفس من جهة، وشيئاً من الخلود من جهة أخرى، ويمكن أن أنظر إلى الكتابة أيضاً على أنها تحقق شيئاً من النرجسية للكاتب الذي يظهر من خلالها معالم عبقريته للناس، وبأنه إنسان متفوق وبه ميزة.

يظهر هذا بقوة في شعر المتنبي الذي يقول:

أنا الذي نظر الأعمى إلى شعري
وأسمعت كلماتي من به صمم

ويقول:

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله
ولامال في الدنيا لمن قل مجده
مَن يهن يسهل عليه الهوان
وما لجرح بميت إيلام
انعم ولذ فللأمور أواخر
أبداً كما كانت لهن أوائل
وإن أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي بأني كامل
إذا اعتاد الفتى خوض المنايا
فأضعف ما يمر به الوحول
بذا قضت الأيام مابين أهلها
مصائب قوم عند قوم فوائد

جدّية الكتابة

في الكوميديا الإلهية يعلّق دانتي العبارة التالية على باب الجحيم: (أيها الداخلون إلى هذا المكان اتركوا خلفكم كل طموح لكم إلى أي مستقبل، واخلعوا هنا أمام هذه الأبواب كل أمل لكم بالنجاة والنجاح).

الكتابة تلخص قضية التحدي والمواجهة لدي، الكتابة التي لاتتحدى هي ليست بحاجة لأن تُكتب، الكتابة الموالية ليست غير تضييع للوقت. المنافقون يستهزئون من أنفسهم حينما يسعون بالكتابة إحالة القبح إلى جمال، لكن تبقى هذه الكتابات ميتة ركيكة والخلود دوما يكون إلى جانب الحقيقة.

العظماء قدمتهم أعمالهم الإنسانية

الكبرى التي سببت لهم الألم والجوع والبرد الروحي، والعمل الإنساني يتقدم العمل الوطني لأن الإنسان يتقدم الوطن،ولا يوجد وطن بدون إنسان، ولكن يوجد إنسان بدون وطن، والإنسان السعيد في خيمة مجهولة أو في كوكب مجهول هو أفضل من إنسان بائس في وطن. إن الكرة الأرضية كلها هي وطن الإنسانية الكبير. الأدب الفاسد يفسد الحياة والإنسان والسياسة والاقتصاد، وحتى يفسد الورود التي تتفتح في أجواء فاسدة كهذه. الكاتب الذي تكون تجربته غنية في الحياة، يكون أدبه كذلك غنيا، ولذلك فإن أبناء الانفتاح يبدعون الروائع.

جاء الأدب ليفتح العيون لا ليغلقها، جاء ليقول ما لم يقل من قبل، لا ليصفق لما ضجر الناس من التصفيق له. الأدب هو الإنسان المتجدد دوما، الإنسان كائن مظلم والحياة مظلمة يأتي الأدب ليضيء روح الإنسان بقنديله ويضيء تفاصيل الحياة وجدواها، لأن الكتابة هي حاضر الإنسان وهي كذلك مستقبله وعليها تتعلق كل الآمال. الكتابة حالة خاصة تعتري الكاتب دون غيره فيسعى إلى تجسيد هذه الحالة من خلال ما تمليه عليه المخيلة من كلمات. والكاتب عندما يباشر في الكتابة لايهمه من العالم الخارجي أي شيء الكتابة لدي حالة تمرد على الواقع وأعيش معها أرقى أوقاتي وأثراها في هذه العزلة، إنها تملأ عالمي، فأنا أظن بأن الراعي يحمل نايه ليعزف لحناً يعبّر به -تلقائياً- عن وضعه النفسي، عن أفراحه وعن أحزانه، وعن نظرته إلى الواقع الذي يعيشه وعن رؤيته للعالم، وقد يصدف أن يتحول هذا اللحن إلى أغنية يغنيها العالم بأسره، أو لايسمعه غير الراعي وأغنامه. الكتابة هي المستقبل، وهي مصدر ثقافة وعلم الإنسان وتتحول في بعض المراحل إلى لون من ألوان الصلاة.

الكتابة والألم

أقول إن كلَّ من يحمل بيده قلما، يحمل في روحه ألما يسعى بالقلم التخفيف من حدة الألم، ويبقى يكافح إلى أن يموت وفي قلبه الكلمة التي يسعى إلى قولها، وأما إذا وجد الكلمة المضبوطة المعبرة، فإنه سيقولها ويبقى قلمه منطفئا إلى أن يموت وينطفئ بعد انطفاء قلمه، وفي لحظات الاحتضار الأخيرة سيكتشف بأن تلك الكلمة خانته ولم تكن مضبوطة بالمرة. الألم الإنساني هو الذي يلهب حالة الكتابة فتكون قضية القضايا. كل الأبواب المغلقة بالمفاتيح الحديدية قابلة للانفتاح أمام طرقات الكاتب وهكذا يمكن للكاتب أن يطرق الأبواب المحكمة وينفض عنها غبار السنوات والقرون. إنها عملية انقلابية لإمكان اللا ممكن، لإعادة ترتيب ما دمره محبو الحروب والقهر وأيضاً

لإمكانية إعادة التفكير فيما أغلق النقاش عنه، إنها ثورة مستمرة يقوم بها الإنسان في مواجهة الجمود ليثبت من خلالها أنه كائن حي يستطيع أن يرنو إلى الآفاق الرحبة، وبرأيي إنّ هذه الأفكار العظمى ستبقى حتى لو انتقل الإنسان إلى مرحلة حياتية أخرى، وعندما يحظى المرء برؤية هوميروس لن يكون بوسعه أن ينسى بأنه صاحب / الإلياذة/ وما ذلك إلا لأن ذاك المكان سيكون مبنياً على أنقاض هذا المكان كما أن ذاك الإنسان سيكون مولوداً من أنقاض هذا الإنسان الذي كانه وعاشه.

وهذا يثبت مجدداً عظمة الأفكار الخالدة. بمقدورك أن تحسن للكتابة إن شئت، ولكن ليس بمقدورك أن تسيء إليها، وعندما تفعل ذلك سيكون الاكتشاف بأنك أسأت إلى نفسك لأن الكتابة هي التي ستكون قد قدمتك، ولم تكن أنت البتة من قدمها. الكتابة تحمل عبق الإنسان، تحمل رائحته الزكية، إنها أكثر الحالات صفاء وانسجاماً مع تفاصيل الحياة. من يبرق قوساً قزحياً في ظهيرة يوليو من قمة جبل ليس بحاجة إلى شمعة. الشمعة تقدم الضوء لمن ارتمى في الدرك الأسفل من الظلمة.. إن من يسبح في أنهار المحيطات ليس بحاجة إلى قطرة ماء.

أفضِّل أن أكتب عن أولئك الذين لا تاريخ لهم، والنور والعتمة لديهم سيان، الذين لا يقرؤون ما أكتب عنهم لأنهم لا يجيدون فك الحرف، أو لا يملكون قيمة كتاب أو صحيفة، أولئك الذين فقدوا الأمل

بكل ذرة إنسانية في الإنسان الذي يهلكهم في عالم لاإنساني موحش.

أعرف بأن لوتسيان بونابرت كان أكثر عدلا من أخيه نابليون ومثله الآلاف من النبلاء والأنقياء الذين لايجدون من يؤرخ حتى لنظرة حرمان لامرأة جميلة، ونابليون يجد حتى في موته آلاف الكتب التي تؤرخ حتى طريقة لفظه للحروف.

إن الكتابة في المعسكرات ستبقى ركيكة ميتة، وستبقى الكتابة عن الجمال والسحر والآلام تفجر أثرى الطاقات الإبداعية. الحرب تعني الموت والدماء والهلاك ولاتعني الرايات الخفاقة وأناقة الجنرالات والطبول والموسيقى. الفقراء هم التراب، هم الأرصفة، هم الأشجار، هم الوحول.

جمالية الكتابة

من القصائد الجميلة التي كتبها الشاعر الانكليزي /الإليزابيتي/ كريستوفر مارلو قصيدة بعنوان /أغنية الراعي العاطفي لحبيبته/ يقول فيها:

تعالي عيشي معي وكوني حبيبتي
ولسوف نجرب كل المسرات الممكنة
التي تهبها الوديان والبساتين والتلال والحقول
والتي تمنحها لنا الغابات ومنحدرات الجبال
لسوف نجلس أيضاً فوق الصخور
ونرى الرعاة وهم يغذون قطعانهم
قرب الأنهار الضحلة وعلى مساقطها
تصدح الطيور بأغاني الغزل الرخيمة
ولسوف أنع لك سريرا من الأزهار
وأقدم لك آلافاً من الباقات العطرة
وقبعة منسوجة منها وثوبا فاتنا يكون لك
مطرزا بأكمله بأوراق الآس العطرية
وعباءة منسوجة من الصوف الأكثر نعومة
الذي سوف أجتزه من حملاننا الجميلة
وسأصنع لك خفا رائعا كي يقيك البرد
مع إبزيم من الذهب الأكثر نقاء
وأيضاً زنارا من القش وبراعم اللبلاب
مع مشابك مرجانية وأزرار كهرمانية
فإذا أمكن لهذه المسرات أن تثيرك
فتعالي عيشي معي وكوني حبيبتي
لسوف يرقص الرعاة العاشقون ويغنون
في كل صباح من شهر أيار من أجل أن تفرحي.

هل رأيتم كيف أن البروق والصواعق المباغتة تفعل فعلها في شقوق الأرض والثرى، فإنها تفعل الفعل ذاته في تربة الروح حتى تولد الأفكار الأكثر قوة وتغدو حية تنبض على الورق. إن كل قصة من تلك القصص تركت في الأعماق ضربة صاعقة، ولكن الأمطار التي تهطل بعد شحوب السماء تمنح فيما بعد صفاء، تمنح ربيعاً من البلابل والحدائق والنسيم. ستبقى الكتابات الصادقة تنبض في عروق السنوات القادمة، ستبقى أمل الأجيال، ستبقى تدفئهم في صقيع الشتاءات. أظن ليس بوسع أحد أن

يحتال على القلم كما بوسعه أن يحتال على المسامير والخشب والميكانيك، ليس بوسع أحد أن يزوّر خرير الماء، أو أزيز الريح، أو زقزقة العصافير، أو حفيف الأشجار.

هكذا من الطبيعي أن ترى كتبا ميتة على الأرصفة يرفضها حتى بائعو السندويش لأنهم يخشون من سمومها على زبائنهم. الكتابة بذاتها هي مغامرة كبرى من مغامرات البشر ولذلك ليس بوسع الكاتب أن يكتب ما هو هادئ ويصمت عما هو محفوف بالمخاطر، لأن الكتابة تنبثق في السبل المحفوفة بالمخاطر.

الكتابات الحية هي التي تحيي النفوس الميتة وتدعوها إلى الحياة، تدعوها إلى اليقظة والتعمد بمياه الحروف في جداول السطور.

الكتابة في نهاية الأمر هي وجهات نظر وتصورات يتخيّلها ويتصوّرها الكاتب، ثمة رواية وحيدة كتبها الفيلسوف برتراند راسل أسماها /الشيطان في الضواحي/ يبين فيها أن الشياطين تسكن في تجمعات الناس إلى جانب الملائكة، ولذلك يفتح الطبيب عيادة في أحد الأحياء الشعبية ويطلب من المرضى أن يرتكبوا بعض الأخطاء حتى يتماثلوا للشفاء.

نور الكتابة

تبقى أنوار الكتابة مشرقة في أرواح أولئك الذين ينظرون دوماً إلى شروق يوم جديد، وتبقى المنجزات الأدبية الساطعة تتلاحق من جيل إلى آخر، ليس بوسع أحد أن يطفئ شعلة الإبداع في عمق الإنسان، ليس بوسع أحد أن يحمل سوطاً ويقود الناس، ويراهم جميعاً ينقادون بسوطه، لأن شعلة العصيان دوما تقترن بشعلة الحرية في نفوس تأبى أن تنقاد إلا وفق هواها، ودوما من رحم هذه المعاناة يولد كاتب يتمتع بكل ذاك العناد المدهش الذي يولّد في عمقه حالة إبداع تحقق النشوة له ولملايين القراء عبر الأجيال المتعاقبة.

يتحدث فريدريك نيتشة عن الكتابة قائلاً: /يعرف الذين يستطيعون أن يتنفسوا هواء كتاباتي أنه هواء عاصف ينتمي إلى الذرات، إن الفلسفة كما فهمتها وعشتها حتى الآن تعني العيش بطواعية بين الجليد والجبال المرتفعة بحثا عن كل ما هو غريب وقابل للاستقصاء في الوجود/.

علمتني التجربة الطويلة المكتسبة في مسار تجوالات كهذه في إطار ما هو ممنوع أن أنظر إلى الأسباب التي حثت على العمل الأخلاقي والمثالي في ضوء مختلف جدا عما يبدو مرغوبا.

ينبع كل إنجاز، كل خطوة إلى الأمام في المعرفة من الشجاعة، من القسوة على الذات، من النظافة الذاتية.

في هذه الإشارة ستنتصر فلسفتي يوماً ما لأن ما منعه المرء حتى الآن من ناحية المبدأ كان دائماً هو الحقيقة /.

ويقول عن كتابه هكذا تكلم زرادشت: من بين كتاباتي، يقف زرادشت وحده بالنسبة لذهني، بهذا منحتُ البشرية أعظم هدية قُدمت لها إلى الآن. ذلك الكتاب بصوته الذي يختصر العصور، لايمثل ذروة الكتب فحسب، إنه الكتاب الذي يتصف حقيقة بهواء المرتفعات، إن الحقيقة الكلية للإنسان ترقد تحته على مسافة بعيدة جدا، إنه أيضاً الأعمق، ولد من شروق الحقيقة الأكثر عمقاً، من بئر لاتنفذ، لاينزل فيها دلو دون أن يخرج ممتلئا بالذهب والطيبة.. إنها الكلمات الأكثر هدوءاً، التي تولّد العاصفة، الأفكار التي تجيء على أقدام الحمام وتقود العالم.. ثمار التين تسقط من الأشجار، إنها جيدة ولذيذة الطعم، وحين تقع ينكشط جلدها الأحمر.

أنا الريح الشمالية للتين الناضج.. هكذا كالتين ستسقط إليكم هذه التعاليم يا أصدقائي. كلوا الآن لحمها الطيب، واشربوا عصيرها، إنه الخريف.. السماء صافية والوقت بعد الظهر/.

يتحدث جاك رانسيير عن مفهومه للأدب قائلاً: /المسألة الآن في أن نعرف ما معنى الأدب بما هو أدب ذلك أن كلمة أدب ليست مصطلحا ظل يشير عبر التاريخ إلى مجمل منتجات فنون الكلام والكتابة، وفي الفضاء الأوروبي لم تبتعد هذه الكلمة عن معناها القديم الذي كان شائعاً لدى المثقفين والذي كان يشير إلى فن الكتابة نفسه إلا في القرن التاسع عشر/.[1]

يعبر الإنسان بقوة عن مشاعره ومواقفه من خلال الكتابة، ثمة قصائد لبوشكين يعبر فيها عن مواقفه قائلاً:

أقسم بالشفع والوتر
أقسم بالسيف وبمعركة الحق
أقسم بنجمة الصبح
أقسم بصلاة العصر
كلا أنا ماهجرتك
فمَن إذن شملتُ برعايتي
وأنزلت السكينة عليه
وحميته من المطاردة القاسية
ألست أنت الذي سقيتك
من ماء الصحراء في يوم العطش
ألست أنا الذي وهبت لسانك
سلطاناً عظيماً على العقول
كن شجاعاً إذن احتقر الخداع
اتبع درب الحق بهمة عالية
أحبب اليتامى وبشر بقرآني
للمخلوقات الضعيفة.

وبشيء من الحكمة يكتب:

إذا خدعتك الحياة فلاتحزن، ولاتغضب

في اليوم الشجي اهدأ
يوم الفرح ثق، لابد آت
القلب يحيا في المستقبل
فالحاضر كئيب
كل شيء عابر، كل شيء سيمضي
وما سيمضي سيصبح أجمل.

الكتابة ومتعة السرد

يحقق السرد الحكائي متعة للسارد وهو يحكي قصة وقعت معه، وهنا أورد شيئاً من هذه المتعة التي يحققها السرد لشخص يسرد واقعة جرت معه، يقول هذا الشخص:

تسري نفحات سعادة منعشة في روحي وأنا أمدّ خطوات عائدة من ساحة المطار نحو بيتي، أخطو ومع كل خطوة أزداد سعادة من صنيعي الذي قمت به طوال عشرة أيام فائتة حتى تكلل بالنجاح منذ لحظات عندما ارتفعت الطائرة حاملة العمة شمس.. تلك المرأة التي سجلت واقعة هامة في حياتي ليس بوسعي نسيانها.

العمة شمس، هذه المرأة المتقدمة في السن التي من أجلها الآن تتصوب إلي نظرات المودعين المريبة وهم يظنون في قرارة نفوسهم بأنني رجل أبله، وإلا فما الذي يغمر شخصاً بكل هذه السعادة وهو للتو قد ودّع عزيزاً أو حبيباً قد لا يراه ثانية، لكن هذا كله لا يهمني وأنا أمد خطواتي مع خطواتهم من جناح المودعين نحو الخارج، وأكاد أرى حتى الابتسامة تبتسم على ثغري وهم يزدادون دهشة وربما استياء.

إنهم على حق، فهم لا يدركون قصة هذا الوداع، ولا يعلمون مَن هي العمة شمس الرائعة، تلك التي تحلق الآن في الفضاء تاركة في نفسي كل هذا الشعور العارم بفيضان الفرح.

منذ عشرة أيام تعرفت العمة حينما رأيتها لأول مرة في حياتي، كان الوقت قبيل الظهر وأنا جالس في مكتبتي القرطاسية أتدفأ على السخان الكهربائي الذي يحمل إبريق الشاي، أنظر إلى المطر الغزير الذي ينذر بطوفان ويزداد قوة وغزارة منذ ساعة دون هوادة وسط أصوات الرعود والصواعق المتلاحقة التي تهز الأرض وما عليها.

بغتة وأنا أتأمل المنظر من خلف زجاج المكتبة تراءى لي شخص كشبح تتهرول به خطواته مسرعة نحو المكتبة، يدير مقبض الباب ويندفع إلى الداخل كتلة من ماء وكأنه لاذ بي فارّاً من ساحة الهيجاء.

جفلت وأنا أنتفض بسرعة عن الكرسي، وإذ بملامح امرأة ترتعد خوفاً من أصوات الصواعق وترتجف من شدة البرد القارص، امرأة عجوز تبدو قادمة لتوها من الريف، ترتدي ثياباً قروية سوداء رثة، بيد أنها ورغم علامات الهرم البادية على سحنتها تبدو قوية البنية تقف على قدميها بشموخ

كفتاة في شرخ شبابها. كذلك استطعت أن ألمح شيئاً مضيئاً في وجهها يوحي بأنني أقف أمام شخص رحيم، ولعل هذا الذي خفف من هلعي بدخولها المباغت.

لم يكن الموقف مناسباً لأسألها شيئاً غير أن أدعوها إلى السخان لتتدفأ لعل هذه الثياب الغاصة بالمطر تجف قليلاً، لكنها مدت يدها إلى بعض الثياب التي ترتديها لتستغرق عدة دقائق حتى تخرج كيساً وتضعه أمامي قائلة: يا بني.. اعمل معروفاً، وبدت كأنها لا تريد أن تنتظر لحظة واحدة حتى تسترد شيئاً من أنفاسها المتلاحقة مردفة: أنا مستعجلة قبل أن يغلق البنك الله يخليك.

قلت بدهشة وأنا أنظر إلى الكيس: ماذا تريدين يا عمّة؟

وضعتْ عقدة الكيس في فمها وفكّته ليتراءى كيس معقود آخر، فكّته بذات الطريقة ليظهر ثالث معقود ونظراتي معلّقة بحركات هذه المرأة العجوز التي تعمل بيديها الراجفتين وأسنانها المصطكة وماء المطر ينساب من ثيابها.

بدت أمامي كلوحة فنية، في هذا الوقت الذي شلت الحركة من المدينة كلها، حتى السيارات اضطرت للوقوف بسبب ارتفاع المطر في الطرقات تأتي امرأة في أواخر العمر لتواصل العمل وكأنها تحمل الكرة الأرضية على ظهرها؟! أخيراً ظهر كيس أسود عتيق يبدو أنه السادس والذي يحتوي على الكنز الذي ستخرجه وأنا متلهف لرؤية الذي سيظهر بعد كل هذه العقد.

رفعت المرأة عينيها العجوزتين إلي وهي تفض ما بجوف الكيس على الطاولة قائلة: يا بني.. هذه نقود محروقة، ذهبتُ إلى البنك لأستبدلها، قالوا بأنهم لن يستبدلوها قبل أن ألصق أوراقاً بيضاء موضع الأماكن المحروقة، وأرشدوني إلى مكتبتك.

وفي لحظة نزلت كل الأوراق النقدية محروقة الأطراف على الطاولة تفوح منها رائحة الحريق، نظرتُ في الكم الهائل من الأوراق النقدية وتمتمت في نفسي: إذن مهمتي تكمن في أن ألصق كل هذه الأوراق المحروقة وأجعلها صالحة للاستبدال، وعلي أن أستعجل قليلاً لأن المصرف سوف يغلق بعد أقل من ساعة، وعند ذاك لن يكون أمام هذه المسكينة إلا أن تعود غداً مرة أخرى وتلقى ذات العذاب، لكن لدي خبرة جيدة وقد قمت بذلك كثيراً بسبب قرب مكتبتي من المصرف المركزي: أهلاً وسهلاً يا عمّة ستكون جاهزة بعد قليل اطمئني.

عندئذ ولدى مباشرتي بالمهمة التي سوف تستغرق نحو نصف ساعة بسبب كثرة الأوراق، بدأت ملامح الاستقرار تظهر على وجه وصوت المرأة وهي تتنفس الصعداء قائلة: جزاك الله خيراً يا بني، أرحتني

من هذا الهم. وصمتت تاركة في فيها بعض كلام بدا لي أنها تنتظر استعدادي لسماع ما تبقى من كلام لم تقله.

رفعتُ نظري إليها قائلاً: أكملي يا عمة، سأسمع وأعمل؟

قالت: أنا عمتك شمس، جئت من قرية العطشانة التي تبعد خمسين كيلوا متراً عن هنا، قلت لصاحب الباص الذي أوصلني بأنني لا أملك شيئاً، ولكن عندما أعود معه في رحلة العودة سأعطيه الأجرين.

عرفت ما رمت إليه وقلت: لا عليك يا عمّة. لكنها قالت: لا يا بني، هذا حقك وتعبك، وأنا إن شاء الله ذاهبة إلى بيت الله.

قلت وأنا منهمك في لصق الأوراق: إن شاء الله.

قالت: هذا هو حلمي الوحيد في الحياة يا بني الذي أرجو ألا يخيبني الله في تحقيقه، كثير من أحلامي لم يتحقق، بقيت نفسي في أمنيات وحسرات فقدت الأمل في تحقيقها، لكن هذا الحلم إن تحقق سوف يعوضني بكل شيء. منذ ثلاثين سنة وأنا أحلم بأن تطأ قدماي تلك الأراضي الطاهرة، وأن تتنور عيناي برؤية الكعبة المشرفة، إن تحقيق هذا الحلم يا بني هو خير من الدنيا وما فيها. أنت تعرف بعد عشرة أيام سوف تنطلق الرحلات وعليّ أن أسجل اسمي في مكتب الحج والعمرة وأعطيهم الأجر حتى يعتمدوني للذهاب.

رغبت في أن أسألها عن سبب احتراق هذه النقود بعد أن علمت من حديثها بأنها النقود التي ستسافر بها، لكنني خشيت أن أسبب لها حرجاً وبعد صمت ليس بالطويل وأنا على وشك الانتهاء من اللصق قالت: أعرف بأنك تريد معرفة سبب هذا الذي أصاب النقود، وأعدك يا بني عندما أنتهي من المصرف ومن التسجيل في مكتب الحج والعمرة سوف أعود لأعطيك أجرك وأقص عليك ما تود أن تعرفه.

هززتُ رأسي بالإيجاب وأنا أناولها حزمة النقود في كيس صغير جديد يحمل اسم المكتبة بعد أن غدت صالحة للاستبدال، تناولته العمّة كأنها تتناول كنزاً ثميناً كانت قد أضاعته، وعلى الفور أخفته في طيات ثيابها وفتحت الباب لتخرج بأقصى سرعة راكضة تحت المطر صوب باب المصرف الذي يبعد نحو ثلاثمئة خطوة، وللتو تذكرت بأنها تمطر بغزارة وكنت قد نسيت تماماً أمر المطر الغزير وكذلك أمر إبريق الشاي الذي نشف وهو يغلي على السخان دون أن أنتبه إليه. وضعتُ الإبريق جانباً وجلست على الكرسي متعباً لأنني أمضيت نحو نصف ساعة واقفاً أعمل، ثم قلت: سوف أصنع الشاي الذي فاتني، فأتدفأ وأنا أنتظر

العمة ريثما تأتي لتروي لي قصة النقود المحروقة. نهضت حاملاً الإبريق نحو خزان الماء الصغير الذي يقع بالقرب من الباب وإذ بذات الكيس الذي نوّلته العمة مرمياً في زاوية الباب. تسمرت في مكاني هنيهة غير مصدق ما أرى، ثم دنوت ومددت يدي إليه حتى تأكد لي بأنه ذات الكيس الذي يبدو بأنه سقط منها وهي تخرج مسرعة من باب المكتبة، أو أنها لم تحفظه جيداً في ثيابها فوقع على الأرض. حملت الكيس وأغلقت باب المكتبة خلفي منطلقاً بسرعة ربما أشد من سرعة العمة صوب باب المصرف الذي لابد من أن تكون قد وصلت إليه العمّة للتو، وفي أثناء الجري لا أعرف ما الذي حدث، شعرتُ بصدمة مباغتة أفقدتني الوعي. بعد مرور ستة أيام استرددت وعيي ورأيتني في المشفى. عندئذ قيل لي بأن سيارة مسرعة اصطدمت بي على الطريق المقابل لمكتبتي وأن سائق السيارة موقوف. للتو تذكرت تفاصيل ما وقع لي وتذكرت أمر العمّة شمس، تذكرت كيس النقود، وغدا كل شيء يراودني كحلم بعيد، وأيقنت بأن أحداً ما قد رأى كيس النقود على الطريق فأخذه لأنني كنت أحمله بكفي بشكل مستعجل لأعطيه للعمّة. في اليوم التالي أذن لي الطبيب بالخروج ولدى وصولي إلى البيت جاءني شخص وقال بأنه شقيق السائق الذي صدمني وهو حالياً موقوف ولن يُطلق سراحه إلا إذا أسقطت ادعائي الشخصي عليه بموجب الضبط الذي وضعته شرطة المشفى. وكانت الشرطة قد استدعت أهلي الذين تقدموا بالادعاء الشخصي نيابة عني. عدت مع الشخص بعد ساعة إلى مركز للشرطة وأسقطت ادعائي على السائق دون أن أطالبه بأي تعويض لأن تعويضي الذي أخذته هو أنني عدت إلى بيتي بسلام. ولكن بقيت الحسرة في قلبي على العمة شمس التي سوف تتألم كثيراً لضياع حلمها، وكم تمنيت أن أملك مثل هذا المبلغ لأقدمه للعمة حتى تحقق حلمها. فكرت في أن أطلب تعويضاً من السائق لأعطيه للعمة شمس حتى تحقق حلمها به لأنه هو الذي تسبب في ضياع الكيس، ولكنني تذكرت قولها لي في المكتبة أنها كانت ترفض أي صدقة، أو أي زكاة، أو أخذ أي شيء دون مقابل، وكانت رغم عجزها تعمل في حياكة الملابس لأهالي القرية وأحياناً تعمل في قطاف القطن وتربية الأغنام كي تؤدي فريضة الحج من جهدها الخاص. عدت إلى البيت حزيناً كئيباً وأنا أعرف بأن الرحلات بدأت تنطلق نحو الحجاز وأن العمّة الآن هي أبأس مخلوق على وجه الأرض..

هل أذهب إلى القرية لأواسيها أم أستعجل لأستدين لها النقود، وإذا فعلتُ ذلك هل ستقبل. تشتت بي الأفكار دون أن

أستقر على فكرة تخفف من حزني وألمي من جهة، ومن حالة الشعور بالذنب التي استبدت بي من جهة أخرى. في المساء بدأ الزوار يتوافدون للاطمئنان علي حتى الساعة العاشرة ليلاً حيث بدأت الحركة تخف في البيت ولم يبق غير أخوتي وأقربائي، عند ذاك سمعنا صوت الباب فنهض أحد أخوتي لفتحه وإذ بالسائق مع ثلاثة من أقربائه يقبلون ويعتذرون عما حدث، ثم تقدم السائق وقبلني على خدي شاكراً إسقاطي الإدعاء الشخصي عليه قائلاً بأنه سوف يتكفل جميع المصاريف التي أنفقتها في المشفى. عندئذ قلت بأنه لو أراد أن أكون راضياً فعليه أن ينسى هذا الأمر، ويكفيني أن الله قد أعادني إلى زوجتي وابنتي الوحيدة سالماً وهذا هو التعويض الأكبر على ما أصابني. ولكنني قلت له أن يشرح لي كيف حدث ذلك فقال: كان الوقت نحو الظهر والمطر منذ أكثر من ساعة يهطل بغزارة، وكان موعد الباص الذي سيأخذ أخي وابني المريض إلى العاصمة في ذاك الوقت، فجأة وأنا في الطريق إلى وداعهما رأيتك مسرعاً كالسهم، لم يعد الوقوف ممكناً رغم أنني كنت أسير ببطء بسبب المطر وتدفق المياه في الطريق، ولكن رغم ذلك أحسست بأن الصدمة كانت قاسية عليك. وقفت في مكاني وحملتك إلى السيارة، لم يكن هناك أحد في الشارع ليساعدني في تلك اللحظة، في لحظات خاطفة استطعت أن أحملك وأضعك في السيارة وأظن عندما تحركت خرج بعض جيرانك من محلاتهم، كنت ما تزال تمسك كيساً بيدك، وضعت الكيس في جيبي وسلمتك للمشفى، ثم سلمت نفسي للمخفر.

نسيت كل كلمة قالها هذا الرجل وانتفضت فرحاً من الفراش: أتقول بأن الكيس عندك؟.

قال: أجل عندي واعذرني لأنني فتحته ونظرتُ فيه بعد ثلاثة أيام من وجوده معي في السجن وكان ذلك بدافع حب الاستطلاع، وعندها عرفتُ بأنك كنت ذاهباً إلى المصرف لتستبدل هذه النقود. ثم مد يده إلى معطفه الأصفر السميك وناولني الكيس: هذه هي أمانتك. نظرتُ إلى الكيس غير مصدق، أجل إنه ذات الكيس الأبيض الذي يحمل اسم مكتبتي، نظرتُ إليه وكأنه كان في عالم آخر وعاد إلي. ثم مددتُ يدي أتناوله من يد الرجل كما لو أنني في حلم، نظرت إليه بشوق وهو بين يدي هذه المرة، ولا أعرف لماذا نزلتْ دموع من عينَي بغزارة عجزت عن مقاومتها أو التخفيف من غزارتها. قفزتْ صورة العمة شمس إلى مخيلتي، العمّة شمس التي كافحت ثلاثين سنة من أجل أن تحصل على هذا الكيس الذي سوف يحقق

حلمها الوحيد في هذا العالم قبل أن تودعه، وهي التي ستخرج من هذا العالم متحسرة على أحلام كثيرة لم تتحقق وفقدت الأمل في أن تتحقق. هذا الكيس الذي سوف يقدم لها تعويضاً عن كل أمنيات العمر الفائت الذي مضى على أمل تحقيق أحلام غدت سراباً، وكم كانت تعيسة وهي تقول بأن حلماً واحداً من حياتها لم يتحقق رغم بلوغها السبعين. وددت فيما لو حدثت معجزة إلهية وجعلتني في هذه اللحظة بين يدي العمّة شمس لأنوّلها الكيس وأقول لها: مازال هناك أمل لتحقيق الحلم الأخير. مضت لحظات غاية في السعادة لفتني في محرابها. شكرت الرجل الذي يبدو بأنني غبت عنه وقد تهيأ للاستئذان بالانصراف، شكرته وأنا أعلم أن كل العبارات التي خرجت من فمي لم تكن كافية للتعبير عن مشاعر الشكر نحوه. وضعت الكيس تحت الوسادة التي أنام عليها، لكن أي نوم.. أي نوم يدنو من عيني وأنا أعد اللحظات حتى يطلع الضوء.. لبثتُ ساهراً حتى تسربت خيوط الضوء من خلف غيوم داكنة إلى الغرفة ولا أصدق أن أحداً كان ينتظر هذه الخيوط باللهفة التي انتظرتها. نهضت من الفراش ونهضت زوجتي تسألني بدهشة عما أفاقني في هذا الوقت المبكر. قلت لها بأن علي الخروج حالاً وقد أتأخر في العودة. قالت: إلى أين ستذهب وأنت ماتزال بحاجة إلى أيام من النقاهة؟!

قلت: خروجي هو نقاهتي الوحيدة. ولكنها نبهتني إلى الوقت المبكر الذي لا يصلح للذهاب إلى أي مكان. وللتو أدركت بأن جميع مكاتب الحج والعمرة مغلقة الآن. إضافة إلى أن المصرف الذي سوف أستبدل فيه النقود مغلق ولا يفتح قبل الثامنة. انتظرت إلى أن ارتفعت الشمس قليلاً وخرجت في السابعة، وصلت إلى مكتبتي ولم تكن لي رغبة في فتحها ولو من باب إلقاء نظرة سريعة، وقفت قليلاً أمام باب المكتبة ثم اتجهت إلى المصرف الذي بدأ موظفوه يلجونه للتو. كان الموظف المختص بتبديل العملات التالفة على معرفة بي، سألني عن صحتي بعد الحادث وما أن وقعت عيناه على النقود حتى قال: يا جاري أليست هذه نقود المرأة العجوز التي أتت منذ أسبوع؟ قلت: بلى هي نقودها.

قال: المسكينة يومها أتت ومعها كيس النقود، كان غير هذا الكيس، أرشدتها إلى مكتبتك لتلصقها، وقلت لها بأنني سوف أنتظر إلى أن تأتي. عادت بعد نحو نصف ساعة تمد يدها لتُخرج الكيس، لكنها لم تجده. بحثتْ بين ثيابها المبلولة مرات عديدة ولم تجده. قلت لها رغم أن الدوام كاد ينتهي لكنني سأنتظر فقالت بأنها ستبحث

في الطريق الذي أتت منه ولابد من أنه قد سقط منها وهي متجهة إلينا. غابت نحو نصف ساعة وعادت بخفي حنين. أغلقتُ مكتبي في المصرف وخرجت معها نبحث عن الكيس وكان المطر قد خف قليلاً وتحول إلى رذاذ خفيف، جُبْنا الطريق جيئة وذهاباً مرات عديدة ولم نعثر له على أثر، ثم قلتُ لها: لنسأل صاحب المكتبة.. قد يعلم شيئاً. ولكننا فوجئنا ببعض جيرانك من أصحاب المحلات يروون ما حدث ويقولون بأن السائق في غمضة عين حملكَ إلى المشفى. كان الرجل يتحدث ويعد النقود إلى أن وضع حزمة نقود جديدة في يدي قائلاً: وماذا ستفعل؟

قلت وأنا أودعه: سأبحث عن العجوز.

هرعت إلى أقرب مكتب للحج والعمرة وقلت بأنني أريد أن أحجز لشخص ذاهب إلى الحج، سألوني بعض الأسئلة، ثم طلبوا بطاقتها الشخصية لأخذ المعلومات عنها، أما بقية الإجراءات فسوف يقومون بها على جناح السرعة. مرة أخرى وقعت في حيرة من أمري، لكنني أعطيتهم اسمها الأول الذي أعرفه مع كامل الأجر وقلت: سوف تأتي مع بطاقتها الشخصية يوم السفر، قالوا لي بأنها تأخرت كثيراً عن التسجيل، وكان عليها أن تأتي قبل أسبوع على الأقل لإتمام إجراءات السفر، لكن مادامت امرأة في السبعين من عمرها سوف يفعلون ما باستطاعتهم من أجل أن تسافر بالطائرة التي سوف تقلع مساء الغد.

شعرت بأنني نزعت حملاً ثقيلاً عن كاهلي وخرجت من المكتبة، تذكرت بأنها ذكرت اسم قرية العطشانة. وعلى الفور أخذت سيارة خاصة لتوصلني إلى ذات القرية. كانت الساعة قد بلغت العاشرة عندما انطلقنا نحو تلك القرية التي تبعد خمسين كيلو متراً ولحسن حظنا أن طريق القرية كان مفروشاً بقليل من الرمل الخشن، ووصلنا بيسر.

قرية صغيرة مؤلفة من عشرة بيوت، كل بيوتها طينية بما فيها المدرسة، ولم يكن هناك أي إشارة تدل على أن فيها ماءً أو كهرباءً أو هاتفاً. عند المدخل ركضت إلينا كلاب القرية بشراسة وكأنها تريد أن تنهش عجلات السيارة. دخلَنا القرية ووقفنا أمام أحد البيوت فتركتنا الكلاب بعد أن تقدم رجل وهو يبعدها عنا.

لدى نزولنا من السيارة وسلامنا على الرجل خرج أطفال ونسوة ورجال من البيوت يتقدمون إلينا. ودون أي سؤال باشرنا ذات الرجل: أهلاً وسهلاً بكما.. تفضلا. وأدخلنا بيته، أشعل المدفأة التي تعمل بالحطب والتي كانت مطفأة، ثم قدم إلينا إبريقاً من الشاي.

وبعد قليل امتلأت الغرفة بسكان القرية فقلت بأنني أريد أن أرى العمّة شمس.

صمت الرجل صاحب البيت وظهرت على وجهه علامات الحزن. قلت: أليست العمة شمس من سكان هذه القرية؟

قال رجل آخر: نعم من سكان هذه القرية.

قلت: وأين هي؟

وصمت هو الآخر. تسرب يأس إلي وأنا أتخيل أن العمّة قد أصابها مكروه ولكن صوت رجل آخر بدد هذا اليأس وهو يقول: العمّة شمس موجودة في قرية الحصّادة. ثم خرج صاحب البيت عن صمته الطويل قائلاً: نحن نستطيع أن نوصل لها ما تريد.

قلت: لا.. أريد أن أراها للضرورة.

قال: الطريق إلى قرية الحصّادة غير سالك ومليء بالمستنقعات.. من الصعوبة أن تصلها السيارة، أما إذا كان الأمر هاماً فنرسل إليها لتأتي بالحمار.

قلت: والله الأمر هام، لكن هل المسافة بعيدة؟.

أجاب رجل آخر: إن شاء الله خلال ثلاث ساعات ستكون العمّة شمس هنا.

قال لي السائق هامساً: إن لم يكن الأمر هاماً، فقل وسوف يخبرونها به لأن الانتظار سيزيد من أجري.

أجبته بذات الهمس: الأمر هام ولا يجوز إلا أن أراها.

وأشار الرجل إلى ولده أن يركب الحمار على جناح السرعة ويتجه إلى قرية الحصّادة ليجلب العمّة شمس قائلاً له بحزم: لا تتأخر يا جيلان، اجلب العمة بسرعة. ونهض جيلان ذو البشرة الشقراء والعينين الزرقاوين والربيع الخامس عشر مستجيباً لأمر أبيه تلحقه وصايا الأب إلى الخارج: البس معطفي يا ولدي ولف رأسك بالشماغ حتى لا تبرد واحمل معك العصا.

وبعد دقائق قليلة نهض الرجل وبدا أن أحد الجالسين قد علم سبب نهوضه فقال: لا تكلف نفسك يا أبا جيلان، غداء الجماعة عندي. عندئذ تسرب إلى نفسي ريب بأن أبا جيلان هو أكثر سكان القرية فقراً وحاجة، ولكنه أجاب حاسماً الأمر: لا والله لن أعطيك ضيفَي، ولن يخرجا من البيت قبل أن يتغديا فيه، لدي ديك حبش وهو من نصيبهما. ووجه هذه المرة كلامه إلينا: هل تريدانه على برغل أم ثريداً ؟

قلت: لا تكلف نفسك يا أبا جيلان.. يكفي استقبالك هذا لنا.

ولكنه أعاد العبارة بإصرار أشد. عندها نظرت إلى السائق ليجيب هو عن السؤال فقال دون تردد: إن لم يكن من الأمر بد فليكن على برغل.

غاب الرجل بضعة دقائق عنا وعاد بعد أن أنجز ذبح الديك وسلّمه للنسوة ليقمن بمهمتهن، وبعد لحظات من دخوله طرقت إحدى النسوة الباب فنهض الرجل إلى العتبة ليتناول من يد نسائية سفرة عليها فناجين قهوة. قال أحد الجلوس: مسكينة العمّة شمس لم تذق يوماً حلواً في حياتها، تزوجت مرتين ولم يرزقها الله بأطفال. بقيت وحيدة في بيت زوجها الثاني بعد وفاته.. كانت تقول بأنها لا تريد من ربها شيئاً غير أن يرزقها قبل وفاتها بزيارة بيته الحرام، وكانت دوماً ترفض صدقات الناس وتقول بأنها تريد أن تذهب إلى تلك الأراضي الطاهرة بتعبها وعملها وليس بتعب وعمل الآخرين. ثلاثون سنة وهي تنظر في السجادة التي اشترتها وعلقتها على حائط بيتها القبلي التي تحمل صورة الكعبة المشرّفة، وتتخيل أن تتحول هذه الصورة أمام عينيها إلى حقيقة ذات يوم، كنا نزورها في البيت وكانت تبكي وهي تنظر في السجادة وتقول: لا أريد من ربي غير أن يرزقني بزيارة هذا المكان المبارك.. سأجلب لكل أهالي القرية الهدايا والذكريات من الأراضي الطاهرة، سأجلب السُبُحات والقبعات والخواتم والجلابيب البيضاء وماء زمزم والتمر، لن أترك أحداً من سكان القرية إلا وأعطيه هدية من أرض الحجاز. هذه السنة قالت بأنها سوف تذهب إلى الحج وقد يسر الله لها أمرها بعد انتظار ثلاثين سنة، لكن أولاد الحرام عندما سمعوا بأمر ذهابها هجموا عليها في الليل وهددوها بالقتل إن لم تعطهم النقود التي سوف تحج بها. قالت لهم: اقتلوني ولن أعطي النقود، لأن الموت هو أهون من ذهاب حلم العمر الذي عملت من أجله ثلاثين سنة.

كانوا ثلاثة شبان ملثمين كما تقول العمّة وعندما نال منهم اليأس قالوا بأنهم سوف يحرقون البيت بما فيه لتحترق هي وتحترق النقود معها. ولم ترشدهم إلى المكان الذي تخفي فيه هذه النقود، قاموا بتكميم فمها ورشوا بعض الكاز على الفراش الذي تنام عليه كما تروي، ثم امتدت النيران إلى أرجاء الغرفة وهم يقولون بأنها لو أرشدتهم إلى موضع النقود سوف يخرجونها، ولكنها أبت ذلك إلى أن تناهت أصوات رجال رأوا الدخان يتسرب من بيت العمّة فهرب الشبان الثلاثة وأقبل الرجال يخرجون العمّة تاركين البيت تأكله ألسنة النيران. لم تنم العمّة حتى الصباح وعندها هرعت إلى بيتها المحروق برفقة رجال القرية، أرشدتهم إلى موضع النقود التي كانت في علبة مغلقة، فأخرجوها وفرشوها أمام العمّة، لكن أحد الرجال قال لها بأن المصرف يستبدل النقود المحروقة والتالفة بنقود جديدة. وما إن سمعت العمّة هذا الكلام حتى جمعت النقود في كيس

ونزلت إلى المدينة. أضاف رجل آخر: لكن المسكينة أضاعت النقود في المدينة وعادت يائسة، قالت بأنها ترفض أن تقيم في هذه القرية يوماً واحداً بعد أن فقدت الأمل بحلمها في الذهاب إلى الحج وعرفت بأن العمر لم يعد يمهلها لتعمل من جديد وتجمع ما يمكن أن تحقق به حلمها. قالت بأنها سوف تمضي ما تبقى من عمرها في قرية الحصادة وأوصت أن تُدفن هناك عندما تموت.

عند الظهيرة كان الغداء جاهزاً، فأدخل مضيفنا بساطاً أزرق ومده وسط الغرفة وضع عليه سفرة البرغل واللحم، إضافة إلى بعض البصل اليابس والمخلل وكؤوس اللبن.

نهض بعض الجلوس للخروج لكن أبا جيلان أقسم بأن الجميع لابد من أن يبقى ويشاركنا الغداء، تجمعنا على السفرة، وأنا أتناول الطعام بشهية قلت لأبي جيلان: كيف تصنع النسوة مثل هذا الطعام اللذيذ؟ أجاب وهو يأكل ويقول: بالصحة والعافية.. هذا طعام مطبوخ على الخشب.

لم ننته من تناول الطعام حتى تناهت أصوات أطفال تقول: جاء جيلان مع العمّة شمس.

خفق قلبي فرحاً وقال أبو جيلان: وصلت العمّة شمس. انتظرت أن تدخل بيد أن ذلك لم يحدث حتى فرغنا من الطعام وغسلنا أيادينا، عندئذ دخلت العمّة باحثة بعينيها بين الجلوس حتى وقعت علي. نهضت وأنا أحييها، فقالت: أنت صاحب المكتبة. أومأتُ برأسي بالإيجاب فجلست إلى جانبي.

كانت فرصة لأنظر كم أن الإنسان قابل للتغيير الهائل في أيام قليلة، كانت شاحبة للغاية، أو لأقل بدت أمامي وكأنها خرجت للتو من مقبرة، يوحي منظرها لي بأنها غابت عني سنوات وليس بضعة أيام، لقد بدت الشيخوخة عليها ضعف ما كانت بادية عليها عندما رأيتها منذ أسبوع وهي كتلة من الحيوية تجري تحت المطر الغزير وتنتصب أمامي بلياقة بدنية عالية، حتى وجهها كان يوحي بالحياة لأنها كانت سعيدة باستعدادات السفر لتحقيق حلم العمر رغم أنها كانت خارجة للتو من حريق. بدت امرأة لا تنتظر شيئاً، فقط تنتظر أيامها القليلة الباردة لتخرج من الحياة بدون أسف. لم تفه بحرف واحد وأنا أنتظر أن تبادر بالسؤال عن سبب حضوري إليها، وعند ذاك لم أتردد في مد يدي إلى سترتي لأخرج الكيس وأضعه أمام العمّة. صوّبت العمّة نظرة عميقة إليه ورأيت وجهها يتبدل كالسماء الغائمة التي تصحو بتسرب خيوط الشمس، الجميع صوب نظره إلى الكيس وساد سكون في الغرفة كلها رغم وجود نحو عشرة أشخاص. افتر ثغر العمة عن بسمة ثم رفعت نظرها

إليَّ هازة رأسها بفرح ملأ وجهها. فهززت رأسي بأنه هو ذات الكيس المفقود. تسرب إلي شعور بأنها رغبت بقوة في مد يدها إليه والنظر إلى النقود للتأكد، ولم تفعل ذلك لسبب أجهله فقلت لها: إنه كيسك يا عمّة، لقد بدّلت النقود في المصرف وحجزت لك في مكتب الحج والعمرة وطائرتك سوف تقلع مساء الغد. سأذهب إلى الحج.. قالتها بنبرات مليئة بالفرح وهي تغمرني بنظراتها. قلت: ستذهبين يا عمّة غداً وأنا جئت لآخذك معي إلى المدينة حتى يستكمل المكتب إجراءات سفرك بموجب البطاقة. دبت حيوية غريبة فيها واستأذنتنا لبعض الوقت. كانت الساعة قد شارفت على الثالثة عصراً، شربنا الشاي واستغرق غيابها عنا نحو ثلاثة أرباع الساعة حتى ظهرت مختلفة عما كانت عليه، كانت قد أمضت الوقت في الاستحمام وتغيير ثيابها بثياب جديدة يبدو أنها استعارتها من نسوة القرية، حتى الحذاء كان جديداً. صعدنا السيارة وودعنا أهالي القرية متجهين نحو مكتب الحج والعمرة الذي وصلنا إليه مع تسرب خيوط المساء إلى الطرقات. هناك أخذوا صورة عن بطاقتها الشخصية وطلبوا صورتين شخصيتين لها جلبناهما بأقصى سرعة.

بَصَمَتْ العمّة على بعض الأوراق، ثم قالوا بأن كل شيء تم وأن حجزها في الطائرة التي تقلع نحو الديار المقدسة عند الساعة الثامنة مساء الغد أصبح جاهزاً، وهناك ستجد من ينتظرها ويرتب لها إجراءات الصعود إلى الطائرة.

عدنا إلى البيت وقدّمتُ العمّة لزوجتي وابنتي فرحّبا بها بحرارة، وجلسنا نتعشى ونتسامر إلى وقت متأخر من الليل احتفاء بالضيفة التي ستتجه إلى الحج. في الصباح تناولنا طعام الفطور واتجهنا نحو العاصمة التي ستنطلق منها الطائرة، في المطار نظرت العمّة إلى الطائرة قائلة: هذه هي الطائرة التي ستأخذنا إلى الحج؟

قلت: أجل يا عمّة هذه هي.

قالت: سبحان الله.. كنت منذ ساعات أركب الحمار والآن أركب الطائرة، كم هو جميل منظرها.. هذه أول مرة أرى طائرة في حياتي.. ثم أردفت: هذه أول مرة أخرج فيها من مدينتي. وصعدت العمّة الطائرة التي ارتفعت بعد قليل متجهة نحو الحجاز.

سحرية الكتابة

تقول فرنسواز ساغان عن علاقتها بالكتابة: / الكتابة سحرية بالمعنى الذي يرغب فيه كل الناس أن يكونوا كتابا، الكثيرون جدا يحتفظون بمخطوطات ويطلبون مني أن أقرأها لهم، ذات يوم صادفت سيدة جميلة في إحدى المكتبات، فبادرتني قائلة: / كيف يمكنني أن أنشر كتاباً كبيراً إن كنت لا أجيد

الكتابة ؟ أجبتها: تتخذين مساعداً يعينك على الكتابة /. قالت: / حسناً وإن كنت لا أعرف ماذا أكتب ؟ قلت: / اسمعيني، عندما لانعرف عم نكتب ولاكيف نكتب، خير لنا أن ننسى ذلك. أُصيبتْ بخيبة أمل وردّدت: / واأسفاه، كم كنت أحب أن أكون كاتبة /.

هذه الكلمات التي تقولها ساغان بلغة سهلة بسيطة تعبر عن مدى جديتها في مسألة الكتابة إلى درجة أنها عندما تواجه الأحزان والمواقف الصعبة في حياتها فإنها لاتتردد من مواساة نفسها قائلة: /ولكنني أحيا لأنني أكتب/.

تنتهي ساغان لتقول: /إني متأكدة من أني قد تغيرت، ولكن ليس لدي انطباع بأني نضجت وفهمت الشيء الكثير، وإني لأتساءل إن لم أكن في الثامنة عشرة أغزر معرفة مني اليوم. على كل حال، كنت حينها أكثر ثقة بنفسي وبأحكامي، وأعمق تصميما، في العشرين نكون مترددين، ولكن مقتنعين. في شبابي - إن وسعني قول ذلك - كانت الأمور واضحة وكان هناك لطفاء وأشرار، ويساريون ويمينيون. أشياء بسيطة جدا، ولكن في غاية الوضوح، ذاك أمر يدعو للاطمئنان. عصر اليوم يلفه الغموض قليلا. كل شيء مشوّش مع هذه العبادة للمال التي أضحت لا تطاق. أصبح نصف الناس من التابعين والنصف الآخر متعصبا، لم تكن الأمور هكذا في الماضي/.

بيد أن السعادة ماتزال تأتي من الكتابة، فتشعر بحياة جديدة وبدفق حيوي جديد مع إبداع كل سطر وكل صفحة وكل كتاب، وهي واثقة بأنها سوف تعثر على كلمات لم تكتبها بعد، وتقدم أفكارا لم تقدمها للقراء بعد.

تقول: / السعادة.. سعادة الكتابة وحسب، إنني متأكدة من أن الكاتب الرديء نفسه يعيش لحظات سحرية عندما يعثر على الجملة المناسبة، والتوافق بين كلمتين في هذه اللحظات، هذه اللحظات وحدها، يشعر الكاتب بأنه كاتب حقيقي.. إنني مولعة بحب الحياة، قضيتها وأنا أعيش أكثر مما فعلت، وأنا أكتب أتمتع بحس السعادة، التعاسة لاتعلمنا شيئاً/.

كلمة الختام

كل شيء في الحياة مبني على فكرة التطور والتدرج في اكتساب المعارف والاكتشافات الحياتية المذهلة، والكتابة كونها تصدر من الإنسان الذي تسري عليه هذه المستجدات، تخضع لعملية التطور سواء في الأسلوب أو في الأفكار والرؤى، لأن الكتابة في نهاية الأمر بتقديري هي ليست أكثر من وجهات نظر وتصورات يقدمها الكاتب، ووجهات

النظر والتصورات هذه يمكن لها أن تزداد غنى مع السنوات.

هذا الأمر اكتشفته في مرحلة مبكرة من قراءاتي لـ /هرمان هسه/[٢] الذي كان في بدء حياته يحلم أن يكون ساحرا حتى يكتشف أسرار الناس ويقدم الحلول لهم، لكن هذا الحلم فيما بعد تطور وأخذ شكل الكتابة الروائية ليكتشف من خلالها هسه بأنه يستطيع أن يحقق ما حلم به من خلالها بشكل أفضل من السحر عندما يتعامل مع شخوصه ويتوارى خلفهم ويقدمهم للناس.

لذلك فالتغييرات ممكنة على ألا تمس الجذور، أعني جذور المشروع الأدبي الذي يضعه الكاتب عندما يخط السطور الأولى من مغامرة الكتابة.

كل عمل إبداعي هو ابن زمنه وبيئته الاجتماعية والسياسية والحضارية والجاهلية، وليس المطلوب أن يكرر كل جيل تجربة الجيل السابق، أو حتى يحافظ عليه، بل عليه أن يتفوق، ويحيل الجيل الذي سبقه إلى / جيل سابق / ولو لم يكن الأمر كذلك لما استطعنا أن نقسم مراحل الأدب، أو نرى الرواية الكلاسيكية التي غدت كلاسيكية مع ولادة الرواية الفرنسية الجديدة على أيدي ناتالي ساروت، وكلود سيمون، وميشيل بوتور[٣] إنهما عملية تحاقب وتعاقب الأفكار والأبطال، ولذلك فإن العقود الأدبية التي تخلو من الإضافات لاتكون عقوداً أدبية.

المراجع

١- سياسة الأدب، جاك رانسيير، مجلة الآداب العالمية، العدد ١٣٩، دمشق ٢٠٠٩.

٢- هرمان هسه - سيرة ذاتية- ترجمة محاسن عبدالقادر- منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣.

٣- للمزيد يمكن النظر إلى بقعة ضوء على الرواية الفرنسية الجديدة- عبد الباقي يوسف- مجلة الدوحة- العدد ٢١ يونيو ٢٠٠٩ الدوحة- قطر.

الإبداع

شعر :

- موجات قصيرة — سليمان العيسى
- أغنية النهر — محمد وحيد علي

قصة :

- ثلاث ملكات عربيات — محسن يوسف
- صديقي الذي صار عنزة — خالد زغريت

موجات قصيرة

سليمان العيسى ❁

١- إلى أوباما

سيِّد البيت الأبيض..

قَرأْتُكَ..

«حُلْماً مِنْ أبيكَ»[١]

وقِصَّةً

مِنَ الحُفَرِ الدُّنيا.. إلى القِمَمِ العُلْيَا

١- إشارة إلى كتاب.

❁ شاعر العروبة الكبير.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

طمُوحٌ..
يَجُرُّ العَبْقَرِيَّ وَراءَهُ
ووَمْضٌ منَ الإبْداعِ
رُحْتَ بهِ تَحْيَا
وها أنْتَ والتِّنِّين..
تَرْكَبُ مَتْنَهُ..
ورُؤْياكَ في شَدْقَيْهِ..
هَلْ تَسْلَمُ الرُّؤْيَا؟!

٢- بيتٌ من زُرقة البحر

في طرطوس..
قال صديقي:
زُرقةَ البحرِ.. جَعلنا بيتَنَا
والشبابيكُ..
مواويلُ السماءْ
ونَقَشنا في ذُراه جملةً:
إنه مِنْ قَبلِنا للأصدِقاءْ

٣- شَجرة فُلفل أمامي

تَهدَّلَ شَعْرُها خُصلاً
تُحاوِرُني علَى مَهَلِ
سأتْرُكُها تُغَنّي..
ما يَشاءُ الصمتُ..
تكتُبُ بِالنَّسيمِ قصائِدَ الغَزَلِ

لَهَاةُ اليومِ باسِقَةٌ
وأَغصانٌ.. تُلَوِّحُ لي
أُحَدِّقُ ضائعاً فيها
وتَرْمُقني.. بِلا مقلِ
أُحِسُّ بأَنَّني أَصبحتُ شَيئاً
مِنْ ذَوائِبها..
أَروحُ، أَجيءُ، في صمتٍ،
وكِدتُ أَقولُ: في وَجَلِ
أنا وصَديقتي الخضراءُ
صِرْنا اثنَيْنِ..
في بيتٍ يَتيمٍ،
شِبْهِ مُرْتَجَلِ..

أيلول ٢٠٠٩

الإبداع

أُغنيـــة النهـــر

شعر

محمد وحيد علي

سُحُبٌ تَمُورُ وتنْطفي
وتدورُ أشْواقُ السّنا في
البَيلسَانْ..
والرُّوحُ يَحْملها إلى نَجْوى البراري
طائرانْ..
في ضفّةِ النَّهْرِ الْتقينا

شاعر سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

كانَ يعْرِفُني

ويومئُ لي:
بأنَّ النَّهْرَ يُشْبِهُنا
ويَمْضي دونما هَدَفٍ
وإنَّا مثْلُهُ
مُتقَاربانْ..
في الْماءِ وَجْهي،
وجْهُهُ جِهةُ البراري
شاردٌ..
مِنْ أينَ ينْبعُ ذلكَ
النّورُ الْمُبدَّدُ
بينَ ناياتِ الجبالِ
وبينَ ماءِ النَّهْرِ
إذْ يَمْشي معي،
ويسيرُ بِيْ
نَحْوَ النّهايةِ
مَرْكباً في التّيهِ
بَعْثَرَهُ الزَّمانْ..
أنا ذلكَ الطّفلُ الْمُضيءُ
يسير في طينِ الحقولِ
مُسائلاً روحي:
متَى جنيّةُ النَّعْناعِ تَظْهرُ

كي تُلَبّي ما أُريدُ؟..
أريدُ أُمّي
كي أُخبّئَ بينَ ضحْكتِها
وبينَ الشَّمْسِ
وجْهي..
ها أنا،
ها مرْكِبي الورقيُّ
فوقَ النّهْرِ
هذا النّهْرُ يسْحرُني،

ويأخذُني إلى أمْسٍ،
إلى زمنٍ يَجيءُ
كما يُريدُ..
وقامَتي كالرّيحِ
إنْ هبّتْ بذاكرَتي
تَصاويرُ الطّفولةِ
أو طويتُ النَّومَ
في سَهَرٍ
ولَمْ أحْفلْ
بشمْسٍ شابَهتْ أُمّي
لأصْعدَ خطْوةً أُخْرى
وتضْحكَ في دمائي ورْدتانْ..
فلقدْ كَبِرْتُ كفايةً
حتّى أموتَ كما أُحِبُّ،
وهذهِ السّمواتُ مرآتي
أنا مرآتُها أيضاً
لِمَا لا تُطْبقُ الغَيْماتُ
فوقَ الْماءِ
كي تَتَكسّرَ القَسَمَاتُ
في وَجْهي،
ويرْجعَ ذلكَ الطّفْلُ المُتيَّمُ
والْيَتيمُ
إلى براريهِ الحزينةِ

غانِماً كنْزَ الطّفولةِ،
واثقاً أنّ المَدى
سيكونُ أجمَلَ منْ جنانْ..
صَفْصافةٌ عبَرَتْ،
وكانَ النَّهْرُ يرْكضُ دونَهَا
والْمرْكبُ الْهَيْمانُ يَعْلقُ
بينِ شَعْرٍ
مثْلُهُ ذَهَبُ القلوبِ
إذا اسْتحمّتْ بالسّنا،
وتعطَّرتْ منْ ماءِ كوثرِها
مَشَاتلُ أُقْحوانْ..
صَفْصافةٌ تَحْنو،
فيَحْملُ صَدْرُها نَجْمينِ
يَصْطفقانِ
فوقَ الْماءِ،
أو حَجَلينِ
يأتلفانِ في ولَهِ الْمِياهِ
ويَجْفلانْ..
فتطيرُ قُبّرةُ الحقولِ
إلى أغانيها
وتلْتمُّ الفراشاتُ التي
صَعَدتْ
مِنَ النَّفَسِ الزَّكيِّ

وكفُّها طارتْ
تُغطّي مشْتلَ الأزْهارِ
والبَرْقِ المُولّهِ بالحَنانْ!..
صَفْصافةٌ،
أو غيمةٌ تبْكي
كأنَّ النّهرَ طافَ
وأغْرقَ الأطْيارَ
في مرآتِه..
والطّفْلُ
لَمْ يدْخلْ حدائقَ ورْدِهِ
إلا ليُشْعلَ خوفَهُ
ويضيءَ أوْردةَ المَكانْ..
كمْ هذهِ الذّكْرى طيورٌ
تعْبرُ الفلَوَاتِ سابِحَةً
كوَمْضِ البَرْقِ
يَظْهرُ لحظةً
ويغيبُ..
ماذا في يديهِ الآنَ
كي يَتلمَّسَ السّحُبَ
البعيدةَ
والقريبةَ؟..
أينَ غابتْ كالنَّدى
صَفْصافةُ النّهْرِ البديعةُ؟..

أينَ راحتْ في المَدى
جنيّةُ النّعْناعِ؟
والشّمسُ التي،
في راحةِ الرؤْيا
تدورُ مع الطيّورِ
ويَصْطفيها كوكبانْ..
يا نَهْرُ!
أنْزلْني
إلى أرْضي
أعِدْ وَجْهي
لأنْظرَ عالياً
أعْلى منَ الغَيمِ المُكَسَّرِ
فوقَ مائكَ..
ها يَدِيْ
تَمْشي أمامَكَ..
مثْلَ نَهْرٍ
دلَّهَا،
لتَميسَ أيضاً
بالفراشاتِ البهيجةِ
أو لتلْمسَ،
سحْرَ هاتيكَ الأُنوثةِ
تسْتحمُّ بعطْرِكَ الأخَّاذِ
خُذْ قلبِي إذا ما شئتَ

مثْلَ حَمامةٍ تَهْفو
لتلْحقَ آخرَ الطَّيَرَانِ
يا نَهْرُ اتَّئدْ..
ها نحنُ مُشْتعلانِ، مُشْتبكانِ
تُشْبهُني
واُشْبهُ ماءَكَ الفتَّانَ

إنِّي فاتحٌ للرّيحِ أوْردتِي
اُلوِّحُ في وداعكَ مهْجتِي..
والقلْبُ يصْرخُ: إنّنا
يا نَهْرُ نَسْبحُ في المَكانِ،
وفي الزَّمَانْ..

ثلاث ملكات عربيات

قصة

محسن يوسف

جميلة الجميلات

حوار وهمي:

- **الرجل:** عام ولادتك أيتها الجميلة، وعام زيارتي إلى مدينتك الخالدة، عامان رائعان في سيرتي الشخصية، فلقد عشقت اسمك وعشقت الرقم (٩) الذي بدأ فيه وجودك ووجودي، وازددت عشقاً وقدماي تعبران الماء، وتخطوان

قاص سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

على الأديم الذي ألف خطواتك، وكان الرقم (٩) سر العشق، ورفيق الخطوات.

- المــرأة: من أنت أيهــا الرجل؟، وما معنى ما تقول؟.. فأنــا لم أرك من قبل، ولا أعرف عما تتحدث..

- الرجــل: انظري إليّ جيداً. لعلّي أشبه أحد عشاقك الكثر، فإن لم تجدي ما تحبين، وهو مــا أتوقعه، بسبب البعــد الشاسع بين مولــدي ومولدك زمنيــاً، ويتجاوز العشرين قرناً، لكــن ذلك لا يعني التنازل عن عشقي لك، وها أنــا أزور مرابع طفولتك وصباك، بعــد عقدين كاملين على ما بيننا من قرون، ميّزها الرقم (٩).

- المرأة: أنت غريب أيها الرجل، أفصح عمــا ترغب. ودع ألغــازك وطلاسمك لغير هذا اللقاء، مبتدئاً بالرقم (٩) الذي أسميته سر العشق ورفيق الخطوات.

- الرجل: سأفعــل.. سأفعل، لكنني أودّ قبل ذلــك أن ترافقي العاشق الذي أمامك، في جولــة، نستكشف خلالها أقنومنا الثالث كبشر.

- المرأة: يا لك من مخلوق عجيب !. أنت تطوّقني بالألغاز، ولكــن قل لي: ماذا يكون أقنومك الثالث وكذلك الثاني والأول؟

- الرجل:هل تلبّين ما وددت؟.

- المرأة: أجبني أولاً.

- الرجل: أنت وأنا.. نمثّل الأقنوم الأول الذي هو: الإنسان، أما الثاني فهو: الزمان.. الممتد إلى ما لا نهاية، وامتداده اكتسح أكثر من عشرين قرناً، فأنت ولدت عام (٦٩) قبل الميلاد، وكان مولدي عام (١٩٣٩) بعد الميلاد، والأقنوم الثالث هو: المكان الذي نطأ أديمه الآن. أي عــام (١٩٥٩) بعــد الميلاد، وهي الزيــارة الأولى لي إلى هذه المدينة البحرية، وجئتها باحثاً عنك، ومشوقاً إليك.

سارا معــاً، كصديقين قديمــين. تمنّى الرجل أن تأخذ المرأة يده، وتلتصق به، لكنها لم تفعل. قالت:

- المرأة: حدثني عن الرقم (٩).

- الرجــل: يقولون: إنك امــرأة خارقة الذكاء. بليغــة، مبهرة. متمكنــة من جميع اللغــات، وتسألين عــن الرقــم (٩)، ومنذ لحظات عرضــت ثلاث تسعــات، يبدأ بها تاريخ ميــلادك وميلادي، وزيارتي لديارك،

لكـي ألتقيـك وأجري هذا الحـوار معك، ولا أدري لمـاذا لم تسـترعِ انتباهـك، ولهذا سأعيدهـا عليك، ميلادك، ينتهي برقم (٩) (٦٩) وميـلادي، ينتهي برقـم (٩) (١٩٣٩) وتاريخ لقائنا، ينتهي به (١٩٥٩)..

سـاد الصمت لحظات، بـين المخلوقين الوهميـين. توقفا قليـلاً يتأمّـلان المنارة البحريـة، ذات العمر الطويـل، وتخيّل كل منهما ما كان يراه. هي ترى المراكب الخشبية المحمّلـة بالفرسـان، ببيارقهـا الخفّاقـة وأشرعتها الملّونة، وهو يرى السفن العملاقة المكتظّة بالآلات والبضائع والعمال.

قادها إلى جوار المكتبة الأثرية القديمة، قال:

- الرجـل: في هذا المبنـى العتيق، كنوز العقل البشري، تاريخ الأمم.الآداب والشرائع. الرقم والتماثيل.

قاطعته المرأة غاضبة:

- المرأة: أنا أكره التاريخ. لقد ظلمني..

تابعا السير. عبرا الشاطئ، بين رأس التين والمنشية والرمل وسيـدي جابر والأزاريطة والإبراهيمية وقصر المنتزه، وصولاً إلى ميناء أبي قير، ثم توقفا لاهثين، على خطوات من قلعتها.(•)

- الرجل: لنرتح قليـلاً، وسأقصّ عليك حكايتك باختصار. فهل أبدأ؟

- المرأة: أنت وشأنك. إبدأ.

- الرجـل: قيل: إنك سعيت لقتل أخيك الصغـير (بطليموسـ)، بعـد مـوت أبيك، لتنفـردي بالعرش، واستعنـت بقيصر على حربه وقتله، وعشت مع هذا القيصر في روما، لمـدة عامين، وأنجبت منه ولدك (قيصرون) وبعـد مقتل زوجك، أغويـت المدعو (مارك أنطونيو)، فترك زوجتـه (أوكتافيا)، وتعلّق بك، مما أثـار غضب أخيهـا (أغسطس)، وهزمك مع (مارك) في معركة (اكتيوم)، هنا في الإسكندرية، وكانت تلـك المعركة، نهاية لكما معاً، فانتحر العاشق، وأسلمت مصيرك لثعبـان قضى عليك، حتى لا يتمكن عدوك منك، وهنـاك من قال: إنـك خنت وطنك وشعبك في سبيل أهوائك الذاتية.

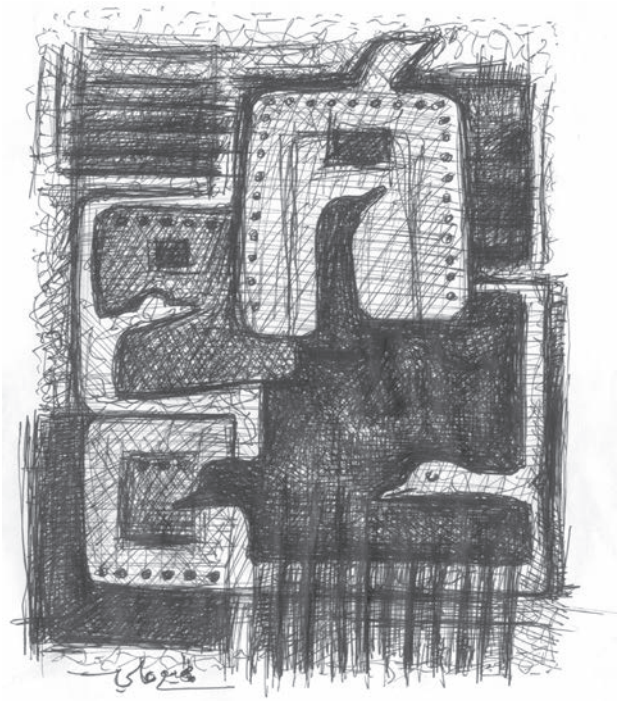
سيدتـي المبجلـة. لا أدري. هل ظلمت نفسك أم ظلمك الآخرون؟

(•) مواضع في مدينة (الإسكندرية) المصرية..

الأمر سيّـان، لكني أحبك، لأنك أنموذج أفضّله في النساء، وانتحارك، يذكّـرني بهبة الله (زنوبيا) ملكة تدمر التي فعلت مثلك لكي لا تذلَّ.

أخيراً..

كليوباتـرا.. أشكـرك لهذا اللقاء، ولعلّ حوارنا يضيء جانباً من صورتك التي أعشق..



الملكة الثانية: سيدة قصر البلور

رسالة حب

أهتف لك وأحييك، كامرأة مـن جـذوري، وكحسناء حماهـا جمالها، ورفعهـا إلى مرتبة ولا أسمى، وها أنا ألحق بك، وأسابق خطواتك، وأنت ترمحين كغزالة عاشقة، حاملة مجـد أبيك: «الهدهاد» وسر غرامـك بحارسك الشجـاع «عريب» يزيّن صـدرك المنتشي شعاع مـن شمس تعبدين، وقلبـك المعشاق التـواق إلى الحرية والبوح والخلود، يسبق الخطوات اللهفى، إلى مصير جديـد، مغاير، يضيف إلى جيـد الحسناء زمـردة لم تنلهـا امرأة أخـرى في عصرها، وهـا أنا أتبع أثرك، وأكاد ألتصق بك، وأنت تكشفـين ساقيك، لتعبري إلى الصرح الممَرّد الذي مـن قواريـر، والماء يعكـس مفاتنك ويصيبك بالذهول.

أرى معك قصـر البلور، أعجوبة الزمن، وألمـح في وجهـك الجميل، ملامـح الفتاة الحميرية، وقد اكتست بكل محاسن النساء، وأتخيلك الآن مطوّقـة بحسان سبأ ويبوس وبـل ميرا وجزر القمر، ترتشفين سر الحياة الخالدة، إلى جوار سلطان ذلك الزمن، وما

أظن نشيده الرائع، نشيد الأنشاد، سوى ملحمة ساحرة، ورسالة حب إليك، لك وحدك، دون نساء العالمين، إن كان الحكيم العظيم، يقصد النساء.

أخيراً.. بلقيس العزيزة.

سيدتي بلقيس.. أنت عربية حميرية، وبنو قيس. هل كانوا من أنسبائك أو رعاياك؟..

سؤال لا أعرف إجابته، ومع هذا أعود إلى السؤال:

ألم تنجبي من الرجل العظيم؟. ومن هم أبناؤك وما هي أسماؤهم؟..

أسئلة كثيرة لا نهاية لها، تتوالد باستمرار، دون إجابات، وسأستمر في اللحاق بك، ومسابقة خطواتك، والبحث عما خفي من أسرارك، فأنت تستحقين، لأنك أوّل من وحّد اليمن، وفلسطين وسورية، وجزر القمر العربية..

الملكة الثالثة: هبة الله

..سيدتي البدوية. أيتها الأنثى التي ليس كمثلها بين النساء والرجال، أضاءت السماء المظلمة عندما أطل وجهك، وفتحت الأرض أشداقها، لتروي الرمال العطشى، وشمخ الشرق ليبارز الإمبراطوريات العاتية.

.. سيدتي

سيدة بل ميرا، أرض المعجزة.

.. ألمح الآن وجه أبيك، ذلك الرجل الذي منحك الحياة، وهو يجثو وعيناه تبحران في سيل من الأنوار، ويداه تغوصان في دفء الرمال، وهي تسبح في خضم مياه نقية تتدفق لتروي ظمأ الصحراء، وأسمع صوته ضارعاً متضرعاً، هاتفاً باسمك، لتردده الأرض والمخلوقات، على مر العصور:

«زنوبيا -ابنة المعجزة- هبة الله. ملكة الشرق التي تحدّت أباطرة روما سيدة العالم القديم..»

تزغرد الكثبان، وترقص الصحراء، ويختال النخيل، وربة المكان تنتصب لتسجد الحلبات والميادين، وتخفق الرايات، والهامات تنحني إجلالاً للمجد والانتصارات، هبة

(•) يبوس: الاسم القديم للقدس.

(•) بل ميرا: الاسم القديم لتدمر.

(•) قرآن كريم- سورة النمل من الآية ٢٣-٤٤

(•) العهد القديم «الملوك الأول -الإصحاح العاشر».

(•) نشيد الأنشاد «للنبي سليمان عليه السلام».

المرأة العظيمة، للأرض والإنسان. وجهها المضيء كشمس ساطعة. يداها كجناحين كبيرين يخفقان فوق السهول والجبال. الصحارى والبحار. أمامها وخلفها تعلو هتافات المنتصرين، وها وجه (أورليان) الغازي المتوحش، يرتسم كشيطان غاضب، تغمره الظلمة والحقد، وأنت، ابنة الصحراء العصية، سيدة الزمن، تتأهبين لنهاية تليق بك، كحلم وخلاص لكل عظماء الزمن. وها أنا، عجوز العقد السابع، أتخيل تلك النهاية الخالدة، لامرأة تنتمي إلى جذوري، فأحس بالفخر والسمو، لأن هذه الجذور، رفضت الذل والخضوع، لأعتى الطغاة، وظلّت، رغم كل الظروف، منارات تشعّ وتتوهج، وعلى تخومها المضاءة تحتشد الأجيال، وتنادي هاتفة:

مليكتنا المبجلة..

«تعالي، فالشرق الذي عشقك وتعشقين، يشتاق إلى وقع قدميك، وكل الرجال والنساء ينتظرون إطلالتك، لتزهر السماء بالأضواء، وتغدق أثداء الأرض ترياقها وفُراتها، وتتوجين ملكةً أبدية لبلاد لا تعرف الفرح».

صَديْقِي الَّذِيْ صَارَ عَنْزَةً

قصة

خالد زغريت

وأخـيراً ركب (زنكل) جمل الورق، فقد جـرّب في حياته كل الطرق التي توصل إلى كرسي يطلق يديه في مصير الناس، فما فاز، لكنه لم يستسلم، فعمل مرة أذني كرسي، وأخرى رجليه وكثيراً يديه، ولأن ذلك يحتاج إلى رجل مسبِّع الكارات، وبسبع مرارات وابن حرام، فقد وجد في نفسه الأرض الخصبة لها، ولأن الكتابة من كماليـات -هذه الشغلة، فقد اشتغلها السيد (زنكل) إذ راح يتأبط الجرائد المحلية، وينشر فيها بعض شكايات المواطنين وشكر المديرين

قاص وكاتب سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

على سيقـــان كراسيهم، وأخيراً صار (زنكل) كاتباً بعد أن سطا على دفتر موهوب لا يملك كرسياً يرفع برجليه شأن أدبه فأهمل صنعة الفقر هذا ما ادعاه (قرينه) في كل الرذالات (أبي قزما). عاد (زنـــكل) اليوم بعد جولته المعتادة على المكاتب محبطاً فلم يستقبله أي منهـــم، وهو يدرك أنهم يـــزدرون مثله، فهو عندهم منديل يرمونه بعد استخدامه، قلّب (زنـــكل) الجريدة فوقع بصـــره على عنوان (داء العنـز)، حوقل وقال: أعوذ بالله خلصنا من أنفلونزا الطيور، طلع لنا العنـز، العمى، كنت كل صباح أفيق و(أكاكي) لأختبر سلامة صوتي حتـــى الجيران شكوني للبلدية بحجة الإقـــلاق بـ(المكاكاة)، قـــرأ سريعاً (انتشر في بعضـــ دول آسيا مرض جديـــد أطلق عليه العلماء وباء العنـز وهو مرض يصيب البشر الذين يدمنون الكذب والنفاق والسرقة مدة تزيـــد على ربع قرن في عملهم الوظيفي..)، قطـــع القراءة مذعـــوراً، تذكر أنـــه أمضى عمره بالكذب والنفـــاق، الأمس فقط حين تـــبرك برؤيـــة أحدهم صافحـــه على فتوره الـــذي استفزّ أقصى طاقـــات نفاقه، فبادر السيـــد بقولـــه: مولاي اسمـــح لي أن أمسح بمنديلـــي المعطّر حذاءك البرّاق أخشى على زهوته من ذرة غبار تعتدي على نور جماله، مولاي إن زهو حذائك يفيض على شوارعنا إشراقاً، ويسهـــم في ازدهارها، فأشرق لهذا النفـــاق مولاه، وقال: الله نفاقك مغرٍ، يبعث النشوة في النفس، أنت مثل العنـز تطلع على الحيطان لتقضم عشبة نفاق، فرقع (زنكل) من الفـــرح، فانتشى لبراعته في تلميع حذاء مولاه بمنديله، ووجهـــه بكلماته الـ(بوفالو)، وراح (زنكل) يتذكّر تاريخه المجيد في النفاق، فتيقّن أنه بلغ الزبى، وكذبه لايقل شأناً، وأنى لـــه أن يحصيه، تذكر أنـــه صباح اليوم قبل خروجه حكى ساعـــة لزوجته عن مضايقته على كبر سنه مـــن ملاحقة المعجبات، وكان يسوّغ إعجابهن بهيامهن بقصصه، بينما هو في الحقيقة لو بصقت عليه عانس لشكرها لأنه لم يسمع منذ مراهقته حين كان يتحرش بالفتيـــات إلا: يقطع عمرك ما أغلظك مثل التيســـ لا تفهـــم، وكان يتعجب من نفورهن منـــه، فهو أشقـــر، وقد قالت لـــه أمه حين سألهـــا عن سبـــب تلقيبه بزنـــكل: يا عيني عليك لأنك أشقر مثـــل الزنكل ومدحدح.. يخـــزي العين.. حسد.. يا أمي، لكنّها لم تقل

له: لأنك مثل الصمونة فات طولك بعرضك، وعندما أراد أن يستعرض سرقاته تذكر أنه في وظيفته كان يفرض على المستخدم إفهام المراجعين أن تمشية حالهم يتطلب (علبة متة.. علبة حمراء)، ولم ينس أن المستخدم ترجاه ألا يسرق براغي طاولات زملائه، ومقابض نوافذ المكتب وحنفيات الحمامات ويجمعها ليبعها خردة، والأنكى من ذلك أنه قطع نصيب المستخدم من رزق خمس ليرات كان يحصل عليه من الموظفات أجرة جلب سندويتشات الفلافل، فادعى أن المستخدم غير نظيف، لذلك سيذهب بنفسه إلى مطعم صاحبه ليجلب لهن سندويتشات سخنة والخمس ليرات يدفعها أجرة سرفيس، الحقيقة كان يلطشها، فهولا يركب السرفيس، كما كان يطلب من البائع أن يضع في السندويشة قرصين بدلاً من ثلاثة وألا يضع خياراً، مما يوفر في كل سندويشة ليرة حرام، كان المستخدم يعرف ذلك لذلك يتمتم عنز يأكل الأخضر واليابس، راعه تكرار كلمة عنزة في كل مواقفه، فأسرع إلى المرآة يتأمل وجهه، فطار صوابه، فعلاً هو يشبه العنزة، تأمل وجهه ويديه ورجليه ورقبته وصدره، العمى، كلها مسطحة بشعر كثيف أملح، تأمل عينيه تذكر عيني الجدي الذي سرقه من قبر الشيخ حميد، ردد: العمى ما هذه الفضيحة يا زنكل، صرت عنزة، قفز من أمام المرآة ليختبر رشاقة العنوزة فيه أحس بخفة جدي، أطلق تأوهاً فسمعه ثغاء، وفجأة دخلت ابنته الصغيرة، وقالت له ببراءة: أنت هنا يا ملعون.. بابا ارسم لي عنزة حلوة مثلك، (بعق) بوجع: ماع، فضحكت الصغيرة وتراجعت تقول: تعتع.. تعتع، جن الرجل هو يعرف أن ابنته عندما كانت تركب على ظهره على أنه حمار كان يبالغ في تمثيل دور الحمار فيلبّط، تنزل، وتقول له: تعال..تعال. إنها تميّز أن تعال للإنسان وتعتع للعنز، هربت الصغيرة وهو عاد إلى الجريدة، يقرأ بتمعن (لقد ظهرت أمس حالة فريدة من داء العنز فتحوّل كاتب معروف إلى عنزة وراح يأكل نباتات الظل في منزله، والغريب أنه يستلذ بأكل أي شيء له هيئة النبات وخضرته، ولا يأنف حتى من أكل ما تعافه الماعز) رمى الجريدة وأسرع إلى قضم زريعة البيت فاستطابها بشرهٍ جعله يأتي عليها، ويقفز إلى جنينة بيته ولما

اجتمع الجيران يتفرجون عليه، هرب نحو حديقة طريق الشام، وراح يلتهم العشب، وأوراق الشجـر حتى أنهك وأتخم، جلس تحـت شجرة يستريح، وفمـه ملطخ بالاخضـرار، تذكر أن الماعز تجتر، جـرّب عملية الاجترار، فتمكن منها بسهولة ولذة، ردد والله صرت عنـزة، وبينما هو في هذه الحال المزرية، رأى أباً قزمـاً ينط كالعنـزة علـى شجرة قاضمـاً أوراقها، فتأوه براحـة، وقال: ما أغباني، إن الكاتب يقصده، العمـى كنت ضيعت نفسي، انتفض، وعـاد ليتأكد من الجريدة، فتابـع القراءة: وقـد تم الكشف عن سبعـة تحولـوا إلى عنـزات، وتمت طريقـة الكشف عن المصابـين بذكر لفظ عشب على مسمـع المشكوك بحاله، فيردّ لا شعورياً مـاع..)، أسقطت الجريدة من يده، وبدأ يجرب مع مـن يشكّ بعنوزته، فاحتال على الأول قائلاً لـه: شممت في قصيدتك رائحة العشب الطري، فرد عليه: لا شعورياً مـاع عفواً عفواً أقصد (مع) أني. انتقل إلى غيره حتـى أتم السبعة، فتنفس عميقاً، لقد

عرف سبعة صاروا عنـزات، أمسك الجريدة، لكنه صعق بالخاتمة التي تقول: ورقم سبعة عند العرب للتكثير، لا للتعيين، انتابته حمى التيسنة هـذه المرة، فهـرول نحو الحديقة ليحصـي من صـار ماعـزاً، رأى الحديقة جرداء وكأن جـراداً عرمرماً دهمها، ووجد ربيب أبـي قزما الـذي يلقبـه بالسلوقي، لقدرته على سبقهم بالكذب وولدنة الحرام، وبجانبـه الدكتور (تيفال) الـذي لا يلصق العلم به، لكنه لصق بأستاذه الفتوة الذي أخذ

رسالة بالخوة الأكاديميــة من أحد الفقراء وباعهــا لتوفــال، وراح يعدّ سبعــات، فجأة أحــاط بالحديقة حرس الغابــات، قبضوا علــى من انتشر يلتهم خضرتها، حملوهم في شاحنــة مكشوفة، والمارة تتجمع محوقلة من شؤون خلقه،آخر ما رأوه أن المبدعين الذين شحنــوا بالشاحنة راحــوا يتشاجرون، وكل واحــد يُمعّي ويقول: الكاتــب كان يقصدك أنت لا أنا، فالصفات تنطبق عليك لا عليّ، وما لبــث الشجار أن تحــوّل مناطحة فقد راحــوا ينطحون بعضهم ثاغــين والشاحنة تعــبر الجماهــير الغفيرة، سمعــت أحدهم يردد: يا أخي (الشعراء يتبعهم الغاوون)، رد عليــه آخر: لا لا المبدع عنــده لوثة، يا أخي الله يسترنا مــن العبقرية، العبقري مجنون، قاطعهم آخر: يا بكم هؤلاء ليسوا مبدعين، هــؤلاء مدّعون، متطفّلون، هــؤلاء الحثالة، عنـزات أكلت خضرة الأدب.

آفاق المعرفة

- الموت من شدة الحياة ..... شوقي بزيع
- تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية ..... د. محمد البخاري
- طبيب بريطاني يحاضر في دمشق ..... د. صادق فرعون
- من أجل تكامل مع المستقبل ..... د. خير الدين عبد الرحمن
- جدلية العلاقة بين قطبي النهوض الحضاري ..... عبد الكريم نجم
- قسطنطين زريق.. المفكر القومي ..... يوسف مصطفى
- النقد النسوي العربي ..... رحاب محمد
- المدافن الأوغاريتية وعادات الدفن ..... جمال حيدر
- العرب والإيرانيون ..... حازم كلاس

الموت من شدة الحياة

شوقي بزيع ❁

لا يجـــيء الشاعـــر إلى الشام بل يعود إليها، حتى لـــو كان يزورها للمرة الأولى. لأن الشام هي الأصل ولأن موهبة غير ملفوحة بعبق ياسمينها الإلهي وفوران مياهـــا المسوسة بالشياطين هي موهبـــة ناقصة وبتراء ومشكوكٌ بصحَّتهـــا. وحين يجـــيء شاعرٌ من الجنـــوب إلى الشام فهـــو لا يفعل شيئاً ســـوى العودة إلى مسقط روحـــه وسوى السير خبباً وبـــلا دليل وراء الشجن الأوَّلي الـــذي يعقب رنين اسمها في القلب. فهي لنا، نحن الجنوبيين بالذات،

❁ أديب وشاعر لبناني

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

الشامة التي تدمغ الذاكرة والوشم الذي يبقّع الجسد، وهي الفرح الزفافيّ والخيلاء والطرحة وجهاز العروس. وحتى لو أحالنا جذرها اللغوي إلى شؤم لا قبل لها به، وحتى لو اتصل اسمها بنذر الأحزان المتخيَّلة التي كانت تلفُّ حداءات أمهاتنا حول أسرَّة الخشب وهنَّ يردِّدن: «رحت عالشام تافرِّج همومي/ لقيت الشام مليانى همومي..» فليست الهموم المشار إليها في الحداءات سوى هموم الأمة التي حملت الشام صليبها منذ القدم. إنها لنا القلعة والحصن والملاذ منذ قرر الجنوبيون في مؤتمر «الحجير» قبل تسعين عاماً أن يولُّوا وجوههم شطر دمشق وحتى انحناء جسد سناء محيدلي وبلال فحص ولولا عبود على شوكة التراب الأم، بحيث لا يترنَّح بيرقُ نصرٍ بفعل الخيانة أو العجز إلا وكان قاسيون كنفاً له، ولا يؤذن ليلٌ بالعتمة إلا وتنجده قبل أن يستثب فضَّةُ قمرٍ شاميّ، ولا تجهش امرأةٌ ثاكلٌ بالألم إلا ولمياه بردى نصيبٌ من دموعها.

كم يعزُّ عليَّ، أيها الأصدقاء، تبعاً لذلك أن تكون المساحة الزمنية الفاصلة بين زيارتين لدمشق هي المساحة نفسها التي تفصل بين رحيل علي الجندي ورحيل ممدوح عدوان، مسبوقين معاً بغياب الأمير الدمشقي نزار قباني ومفصولين بانهدام القامة العالية لمحمد الماغوط. كأن لم يعد للموت ما يفعله سوى إنهاء عقود الشعراء مع وجودهم الترابيّ وإعطائهم تذكرةً إلى الخلود كان يمكن لعلي الجندي أن يبيعها غير آسف مقابل كأسٍ واحدٍ يحتسيه حتى الثمالة في إحدى حانات اللاذقية القديمة، أو مقابل اهتزاز نهدي صبيَّةٍ يافعة تهمُّ مسرعةً بالصعود إلى حافلتها.

كيف لي إذاً أن أتحدث عن علي الجندي بصيغة الغائب. وكيف أمكنه هو بدوره أن يتنازل عن حياة لا تليق إلا به وبأشباهه، وأن يرتضي الإقامة في كنف قبر ضيق لا يتسع صدره للتثاؤب أو لإظهار السخط وإطلاق الشتائم واللعنات في وجه العالم، وهو المتبرِّم، الساخط، القلق، المتذمر، المتململ والملول حتى في كنف قارَّة من النساء. كيف تخلى طواعيةً وبملء إرادته عن تجرُّع مالم يعاقره من كؤوس، وما لم يقتنصه من لذائذ، وما لم يروِّضه من جمالٍ حرون، وما لم يكتبه من قصائد، ومالم يقرأه من كتب، وما لم يقترفه من آثام. ربما هي خيانات الجسد التي أفصح عنها من قبل صديقه ممدوح.

ربما هي الشيخوخة الداهمة التي عصفت بأحلامه الغزيرة ودفعته لإنقاذ ما تبقى من وسامته من غدر المرايا. ربما هي الصدوع العميقة في جسد الأمة التي لم تفلح جُزُرُ مقاومتها المتناثرة في منعها من السقوط. ربما حاجة الأسطورة إلى غياب صاحبها عن المسرح. وربما لكل هذه الأسباب مجتمعة ولتكاثر «النزف تحت الجلد» خلع علي الجندي دثاره الدنيوي محتفظاً بنواة الحياة، تاركاً لنا أن نضغضغ كالعجائز قشور أيامنا الباقية.

أيها الأصدقاء

يخيل لي أحياناً بأن آل الجندي. بما يحملونه من جذوة النبوغ وقلق الأسئلة وتشابه المصائر لم يكونوا سوى النسخة السورية المعدَّلة قليلاً من الإخوة كارامازوف، وأن علي الجندي لم يكن شخصاً بعينه بل خليطٌ دلالي من يوسف وطرفة بن العبد وديك الجن وزوربا اليوناني. ففيه من يوسف بئره العميقة وقمصانه الفاتنة. وإذا كانت قمصان يوسف، بتدخل إلهي حاسم، مقدودةً من الخلف فإن قمصان علي مقدودةٌ جميعها من الأمام، ليس لأنه لم يهرب من امرأةٍ قط بل لأنه في المنازلة الرمزية الفاصلة بين الملاك والشيطان كان ينتصر دائماً للثاني على الأول، لأن في الأول رائحةَ الخنوثةِ المموَّهةِ بالعفَّة وفي الثاني مراوغةَ الذئب وشَبَقَهُ السافر. ولأن الأول ناترٌ كسول يبيع الثلج عند أبواب الجنة والثاني شاعر مشاكس يبحث عن اللهب حتى عند أبواب الجحيم. وفيه من طرفة بن العبد احتفاؤه باللذة وازدراؤه للموت، إضافة إلى نوع من الصعلكة لا يتصل بالطقوس الشكلية الفارغة التي يمارسها البعض بل بالاعتراض على سلطة التصاميم والنماذج المفهومية البليدة ونظام القيم السائد. وفيه من زوربا قدرته على تجرُّع الخسارات والرقص الهذياني على أنقاض ما تهدَّم. أما ما يجمعه بديك الجن فليس قتله لمن يحب، وإن كان يتمنى ذلك في أعماق نفسه، بل في كون حياته وقصيدته وجهين لخنجر واحد يسدِّده في وجه العدم. وكما عُدَّتْ حياة ديك الجن أجمل قصائده فإن الأمر نفسه ينسحب على علي الجندي الذي تفيض حياته عن عباراته بحيث بدا ما ذرفه على الورق من شعرٍ مدوَّن، على تميُّزه وعمقه، أقلَّ بكثير مما سفحه من النكات والطُّرف ومن الشعر الشفويّ المراق في المقاهي وجلسات السمر وموائد الصداقة.

وكان لا بـد من ممدوح عدوان لكي يكتمل عقد التوريات الساخرة والإصابـات اللماحـة التي تحتاج لكـي تبلغ طابـةُ الـكلام هدفها النهائـي إلى لاعبين اثنـين بالغي المهـارة كمـا هـو الحـال في كرة القدم. ففي بلد عربي، لن أسميه، عُقد مهرجـانٌ حاشدٌ للشعر واكبه فشل ذريـع في الضيافة والتنظيم. حتـى إذا تهيـأ الجميـع للمغادرة سـأل أحـد الصحفيـين ممدوح عدوان عـن مشاريعـه للمستقبل، فأجاب ممـدوح ساخطـاً «كل ما أتمناه الآن أن أرى زوجتي». فسارع علـي الجندي إلى القول: «تصوروا مـدى رداءةِ بلد تصبح رؤيـةُ المرء لزوجته فيـه واحدةً من أعزِّ الأمنيات». وفي مناسبة أخرى لاحظ ممدوح رتابة وتكراراً في شعر علي. وإذ قال لـه الأخير: «وكيف لي تجنُّبُ هـذه الآفة في رأيك» أجاب ممدوح: «عليك بقراءة الشعر الأجنبـي مترجماً إذا تعذرت عليك قراءته بلغته الأم». لم يخيّب عليٌّ ظن ممدوح وفارقه لأيام ثم عاد ليخبره بأنه قرأ مجموعةً رائعة لشاعـر ألماني اسمه يالفونغ

فانفـر. فأجابـه ممـدوح ضاحـكاً «يبدو أنك لن تتطور قط لأن مـا حسبته يالفونغ فانفر ليس سوى عنوان مجموعتي الشعرية «يألفونك فانفـر»!. والتقيت علي الجندي مـرة في إحـدى دورات مهرجـان المحبـة منتصف التسعينيـات فاتهمني بعد التحية والعنـاق بالغدر والافتئـات على الحقيقة. وحـين سألته عن السبب قـال: «كيف تكون صديقـاً لي وأنت تقول في إحدى قصائدك: «أنـا الثالـث في كلِّ سرير». وما الخطب في

ذلك؟، قلت. فأجاب مقهقهاً «لو كان في السرير متَّسع لشخص ثالث فسيكون علي الجندي بالذات. أما أنت فلن تكون سوى الرابع في أحسن الأحوال!».

ومع ذلك فلا يملك المرء إلا أن يلاحظ غياب ملامح السخرية والمرح والطرافة عن شعر صاحب «البحر الأسود المتوسط» حتى لنشعر وكأننا أمام «عَلِيَّيْن» جندي متغايرين في لعبة الوجوه والمرايا ومتماثلَيْن في القيعان الأخيرة للألم. فما ينمُّ عنه الشعر لا يتفق مع سلوك الشاعر الظاهري بل يحفر في أشد الأماكن تثلُّماً وأكثرها اتصالاً بربع وجوده الخالي. ثمة أقنعة عديدة للكتابة لكنها تتوحد في هشاشة الداخل وفي فكرة الموت يأساً من واقع الأمة حيث يخاطب الشاعر غسان كنفاني بقوله: «لا نأسفْ لما نالك/ نصفُ الحملوا نعشك ماتوا أو أُميتوا/ والذين انتحبوا خلفك يُغتالون/ يَغتالون/ والباقي انتهوا عشباً على درب القضية»، بما يتصادى مع قول أشعيا النبي: «كلُّ جسدٍ عشب/ وكلُّ مجده كزهر الصحراء». ثمة زرعٌ كثير إذاً لا يحصده سوى الموت حيث «الطرقات الأمينة لم يبق منها ولا معبرٌ غير ذاك المؤدي إلى المقبرة». وثمة رؤية بودليرية إلى الجمال المتَّحد باضمحلاله هو الآخر: «كلُّ آيةٍ من جسمك البليغ مقبرة». أما فلسطين فتكمل بدورها عقد الخسارات وتفضح نفاق الشعارات «فباسم فلسطين غنوا/ وتاجر بعضُهُمُ بهويَّتها والجدائل/ وانتضى الفاء واللام والسين والطاء والياء والنون سيفاً من الكذب المتواصل/ آهٍ فلسطينُ/ هل صار تاريخُكِ المرُّ فوق المنابرِ أغنيةً عاهرة؟».

«في كل حزنٍ عميق فرحٌ مفقود» يقول هاري مارتنسون. ولو قدر له أن يعرف علي الجندي لقلب القول على الوجه التالي: «في كل ضحكٍ عميق حزن مفقود». لكنه ليس حزن الصيارفة والسماسرة والمضاربين بالبورصة عند سقوط الأسهم بل ذلك الحزن الوجودي الذي يشبه حزن أبي عبد الله الصغير وهو ينزلق موهناً ووحيداً عن صخرة الأندلس، أو حزن من يرتطم رأسه. بجدار اللغة الصلد فيهتف ببنت خياله «علِّميني لغةً لا تنتمي للأبجدية»، أو حزن من لم تعد تحرِّكه، كجده المتنبي، تلك المدام المتخثرة في رتابة الكؤوس فيبادر وحشته قائلاً «أفتش عن نبيذٍ لم يذقه بَعْدُ إنسانُ».

على أن كلَّ ما بحث عنه علي الجندي

يظل ناقصاً إذا لم ينصهر في أتون الأنوثة الكونية ويتحد بجوهرها الأصلي. ولأن كلَّ ما لا يؤنث لا يعوَّل عليه، وفق قولة محي الدين بن عربي، فقد اعتنق علي الجندي كلَّ ما هو قابل للتأنيث من الحياة والصداقة والمقاومة والثورة وصولاً إلى اللغة والقصيدة والشهوة والمعصية. وإذ جاءه الملاك الذكر ليرافقه في رحلة اللاعودة سأله علي الجندي: «أليس لك زوجة أو ابنة أو أخت أو أم على الأقل؟». فقال: «بلى». فقال علي:«إذن اغرب عن وجهي وابعث لي بواحدة منهن لترافقني بدلاً منك!». وهكذا كان. ولم يستسلم علي الجندي إلا لأنوثة الموت!.

تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية

د. محمد البخاري ❁

مصطلح convergere باللاتينية يعني التقارب والتشابه، واستخدم هذا المصطلح منذ القدم للتعريف بالتفاعلات المتشابهة والمتبادلة في البيولوجيا، والدراسات السكانية، واللغوية. وأخذ الفلاسفة وعلماء الاجتماع الغربيون منذ خمسينات القرن الماضي بهذا المصطلح لاستخدامه في العلوم الاجتماعية والسياسية معتمدين على منجزات التقدم العلمي والتكنولوجي متوقعين حدوث تقارب بين المجتمعات الرأسمالية والمجتمعات الاشتراكية.

❁ سوري مقيم في أوزبكستان، دكتوراه علوم في العلوم السياسية.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وكانت الثورة العلمية والتكنولوجية القوة المحركة الأساسية بـرأي الباحث الأمريكي و.روستو، والباحث الهولندي يا.تينبيرغين، لتشجيع التقارب الأيديولوجي بين المجتمعين المتناقضين.

وجاءت توقعـات أنصار نظرية التقارب مستنـدة إلى التقـارب في المصطلحـات التكنولوجيـة. وسرعان ما تحولت النظرات الجديـدة للتقارب إلى نظـرات شائعة لدى علمـاء الاجتماع، وأصدر الباحث الأمريكي د.بيل، كتابه «نهايـة الأيديولوجية» في عام ١٩٦٢ معتبراً أن أفضل وجهة نظر في مجال تطور نظرية التقارب الاجتماعي والسياسي التـي ربط د.بيـل، بينهـا وبـين المجتمع الصناعي الذي كان مـن المنتظر منه نشوء مجتمـع بشكل جديد. وأضـاف أن المجتمع الجديد سيعتمد على المعارف التقنية وعلى صناعـة المعلومات وهما جـزءان أساسيان يعتمـد عليهمـا المستقبـل الاقتصـادي. وبذلك مد د.بيل، جسراً للمبادئ المستقبلية وتصـورات المجتمع المعلوماتي التي رافقتها أفـكارٌ متعددة عـن التقارب ولكـن بفهم جديد.

واستخدم هـذا المصطلح منذ سبعينات القرن الماضي بمعنـى أن التكامل سيحصل في تقنيـات المعلوماتية ووسائـل الاتصال: الحاسبات الآلية (الكمبيوتـر)، والهواتف، والإذاعة المرئية.

واستمـر تطـور مصطلـح التقارب من خلال الحـوارات التي جرت في إطار إعادة تنظيم سوق الاتصالات الهاتفية في الولايات المتحـدة الأمريكية، وسوق البـث الإذاعي في غرب أوروبة مع نهايـة ثمانينات القرن العشرين. وجاءت تسعينـات القرن الماضي لتشهـد انتشار استعمال الإنترنت في الحياة اليوميـة لملايين البشر وهـو ما أعطى تلك الحـوارات مفهوماً عملياً جديـداً لنظرية التقارب.

ومن المعـروف تقليدياً أن مفهوم التقدم التكنولوجي والتغييرات السياسية في النظم الإعلاميـة الحديثـة تختلـف مـن خلال خصائص نموها وعبرت عنها السرعة التي احتلت فيها شبكة الإنترنت ساحة جماهيرية واسعـة، محدثة سبقاً في تاريخ تطور وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التي احتاجت فيها الإذاعة المسموعة في الولايات المتحدة الأمريكية لـ ٣٨ سنة لتشغل ساحة تضم ٥٠ مليون مستمع. بينما احتاجت الإذاعة المرئية

إلى ١٤ عاماً لتشغل نفس الساحة. بينما لم تحتاج شبكة الإنترنت سوى لـ ٤ سنوات فقط ليبلغ عدد مستخدميها في الولايات المتحدة الأمريكية ٥٠ مليون مستخدم. [١]

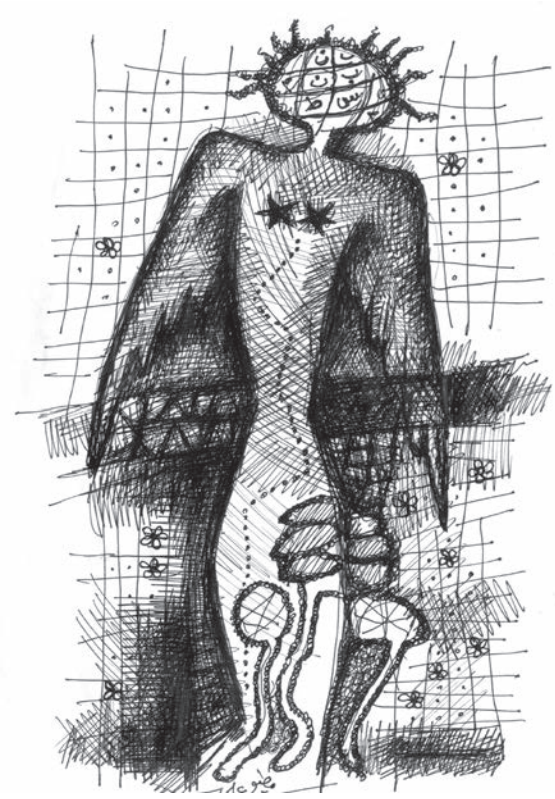
وغدا مصطلح التقارب يأخذ مكانة بين المصطلحات الهامة المستخدمة في الحوارات الحديثة الدائرة حول مستقبل تطور وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية شبكة الإنترنت، التي جرى ربطها بمصطلح التقارب، وبالتدريج أخذ هذا المصطلح مكانه في التحولات الجارية في المجالات الإعلامية. واحتل مصطلح التقارب مكانة هامة في الحوارات الدائرة في مجالات الاتصال والمعلوماتية الدولية حديثاً والتي دأبت على تفسير مفاهيمه واستخداماته المتعددة وبشرت بأن التقارب سيغير بالكامل عمل نظم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وكل الصناعات المرتبطة بها خلال السنوات العشر القادمة. وسرعان ما أخذ تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية معنى الاندماج ولكن على كل حال فإن الحديث الدائر حول مختلف حالات التفاعلات المختلفة يبقى جوهرها واحداً ويعني الاندماج الذي هو.

بالدرجة الأولى: جاء من الاندماج التكنولوجي الذي يسمح لمختلف النظم التكنولوجية الناقلة من: شبكات التوزيع بالكابلات، وشبكات الهاتف، وشبكات الاتصالات اللاسلكية عبر الأقمار الصناعية، التي تنقل المعلومات لمستخدميها أو مستهلكيها. ولكن الأساس التكنولوجي للتقارب الإعلامي ما هو إلا عملية لتجاوز الصعوبات وإحداث نقلة نوعية باستخدام منجزات التكنولوجيا الرقمية التي تتساوى مع الكلمة المطبوعة وحركتها المرئية.

والمضمون الرقمي يمكن نشره بمختلف الطرق دون التقيد بصناعة وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وتكنولوجيا الوسائط التقليدية.[٢] ويطرح التقارب التكنولوجي أيضاً مبدأ التفاعلات الدولية التي ستتحول إلى واحدة من أهم مكونات الاتصالات الحديثة مما يؤدي في النهاية إلى التقارب التكنولوجي وتصغير حجوم وسائطه وهو ما أطلق عليه مصطلح تكنولوجيا النانو.

وبالدرجة الثانية: أخذ معنى التقارب والاندماج بين مختلف أشكال التعامل مع وسائل الاتصال والإعلام، التي يصبح معها بالنتيجة من الصعوبة بمكان التمييز عن

أي وسيلة محددة يجري الحديث. فالإذاعتين المسموعة والمرئية دخلتا عالم الإنترنت، والموسوعة البريطانية سجلت على أقراص مضغوطة، وأفلام الفيديو غدت تبث عبر قنوات الكابلات التلفزيونية، وعبر الإعلانات الإلكترونية التي تستقبلها أجهزة الحاسب الآلي صغيرة الحجم (كمبيوتر الجيب) الذي يؤدي مهام جهاز الحاسب الآلي الشخصي بكاملها. مما أدى إلى انتقال وظيفة وسيلة اتصال وإعلام جماهيرية معينة إلى أخرى، ورافقه تبادل للأدوار بين مختلف قنوات الاتصال، موفراً إمكانية الحصول على مضامين مختلف قنوات الاتصال والإعلام الجماهيرية عبر وسيلة واحدة غيرت جذرياً التصورات السابقة عن مختلف قنوات الاتصال والإعلام الجماهيرية وقربت بينها، وأدت إلى ظهور قنوات مشتركة جديدة للحصول على المعلومات، نتج عنها ظهور فنون صحفية جديدة متقاربة ومواد إذاعية مرئية عصرية تحولت كلها إلى معلومات ترفيهية.



وتحول عصر شبكة الإنترنت إلى مصدر للمعلومات التعليمية، وتحولت القنوات الإعلامية الشخصية الحديثة إلى مصدر لمعلومات متميزة. وفي النهاية تحول التقارب إلى اندماج الأسواق. وأخذت معه صناعة وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بالتحرك من سلطة بارونات الصحف الذين كانوا يقودون تجارة الإعلام في القرن الماضي، نحو التكامل مع قطاع الاتصالات الإلكترونية أكثر، وتحولها إلى إنتاج

تكنولوجيا الاستعمال اليومي وتكنولوجيا المعلوماتية. مما أدى بالنتيجة لظهور سوق جديدة للتكامل ارتبطت فيه خدمات الاتصال، وشبكات الخدمة، وإنتاج البرامج اللازمة لها.

وينشغل الكثير من الباحثين الغربيين اليوم بخلافات فارغة حول التقارب تجذب بعضهم لبعض، وهو أشبه بالخلاف الذي كان دائر في يوم من الأيام حول الدجاجة كانت أولاً أم البيضة. لنرى أن عملية التقارب اليوم أخذت طريقها نحو مستقبل تقدم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية.

ومعروف أن الانتقادات التي وجهت للباحثين الذي ربطوا في أبحاثهم بين دور التكنولوجيا في تطوير وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وعملية التقدم التكنولوجي لم تتوصل لأي نتائج. وخاصة أبحاث مارشال ماكلوهين الذي كان رائداً في هذا المجال. ولكن على ما يبدو إن استخدام التقارب الحاصل في التقدم التكنولوجي يمكن أن يؤدي في القريب إلى تحولات في اقتصاد سوق وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية.

وأظهرت التحليلات التي أجراها الاقتصاديون أن القوة المحركة الهامة للتحولات في اقتصاد الإعلام ترتبط بأربع عوامل اقتصادية، هي:

- تكامل الاقتصاد القومي على المستوى الإقليمي مثال: الاتحاد الأوروبي؛
- ونشوء عالم حر يتخلص من الأيديولوجية الأمر الذي يسمح للدول بالعمل المشترك دون تأثير للأيديولوجية؛
- وبروز دور التطور التكنولوجي؛
- الذي أدى إلى تطور في الاقتصاد العالمي يشجع على المنافسة العالمية.[٣]

برأي الكثير من الباحثين أن التبدلات الهائلة الجارية في اقتصاد وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية تشجعها عوامل النظام الاقتصادي الشامل. ولو أن آراء مختلف الباحثين حول العوامل السياسية والاقتصادية تختلف بشكل واضح، ولكنهم يتفقون على تأثير التكنولوجيا الحديثة على اقتصاد وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية من خلال الحقائق الواضحة.

وإن النتائج التي توصلت إليها التكنولوجيا شجعت على تطوير وإعادة تنظيم الاقتصاد الإعلامي، وخاصة في الآونة الأخيرة التي أضافت عوامل ونتائج محددة جديدة. وليس

غريباً أن النتائج المتوقعة في الألفية الجديدة أخذت منحى عالمياً شاملاً. ولكن الغريب في أن الاقتصاد الإعلامي ما زال يجري قياسه وفقاً للتقارب التكنولوجي لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الحديثة التي تتعرض عملياً لإعادة في تركيبة الاقتصاد الإعلامي بالكامل مع بروز تناقضات في النظريات السائدة خلال السنوات العشر الأخيرة.

ومن المعروف أن التفاعلات المناهضة للتركيز في وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية كانت قد بدأت بعد الحرب العالمية الثانية ورافقتها دراسات إعلامية قدمت مجموعة من الأبحاث. أدت إلى نشوء اتحادات لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية فرضت نفسها تحت ضغوط منطق السوق، واعتبرت كاتجاه رئيسي لتطوير الصناعة الإعلامية.

بينما أثار عمالقة الإعلام الذين ركزوا في أيديهم الصحافة المطبوعة وقنوات البث الإذاعي المسموع والمرئي، مخاوف كبيرة عند السياسيين وجمهور واسع من الديمقراطية، وتعدد الآراء، وآراء الثقافة السياسية البراقة، واللغوية للأقليات، في الوقت الذي كان يجري تعويضها من خلال الاستقرار والقدرات الاقتصادية لعمالقة الإعلام الجدد. والقضاء على التنوع وتركيز وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية لتقدم صناعة الإعلام موارد كافية وثبات وتقدم ملحوظ.

وقدمت التفاعلات مفاجآت غير منتظرة دخلت بنتيجتها للسوق الذي سيطرت عليه المؤسسات الإعلامية الضخمة في الولايات المتحدة الأمريكية وغرب أوروبة لفترة طويلة وخاصة في ثمانينات القرن العشرين ليصبح عامودياً انخفضت معه قيمة الأسهم في الأسواق، وتداعت الأوضاع المادية للمؤسسات الإعلامية الضخمة.

ومن أوائل الاندماجات الضخمة التي جرت خلال السنوات الأخيرة: تايم أورنير، وفياكوم، وديزني، الذين اتفقوا على ضرورة نقل ثقل نشاطاتهم إلى المجالات التقليدية التي تشكلت تاريخياً. خاصة في التركيبة الإعلامية الجديدة التي تألفت من مستويين ينتظران من الشركات المهيمنة أن تسيطر على ٨٠ أو ٩٠٪ من الموارد، مبقية للإنتاج المساعد نحو ٢٠٪ فقط.[٤]

ومن هذه التغييرات الاستراتيجية الحديثة التي طالت نشاطات الكثير من

الشركات المعروفة، ومنها شركة الإعلام والترفيه ديزني.

وفي مقابلة أجرتها صحيفة فايننشيل تايمز مع مدير شركة الإعلام والترفيه ديزني م. إيسنير، تحدث عن تلك التغييرات، واعترف بأن النتائج المالية خلال العام ستكون سيئة في أحسن الأحوال كما في السابق، وأشار إلى أن الاهتمام المتواضع الذي ستبذله الشركة سيوجه إلى مضامين الإنتاج.[٥] وأن ديزني غير مهتمة بشراء محطات جديدة للإذاعة المسموعة والمرئية، ولكنها ستتجه نحو خلق توازن لمواجهة الاستراتيجية السابقة للفروع العاملة في مجال تطوير الإنترنت والتجارة الإلكترونية.

وأوجد نموذج السوق الجديد وزناً مضاداً لعملية الإنتاج الموجه نحو السوق السابقة التي حرمتها من الموارد وأسهمت في تبذيرها، وأضعفت معها ظروف التقارب إمكانيات الشركة. لنرى أن التقارب فرض على المنشآت الإعلامية اتباع استراتيجية مرنة لتحقيق الثبات في الأسواق.

وتطرق الكثير من الباحثين الغربيين إلى فكرة أن التقارب سيؤدي إلى تقاسم الأسواق، وإلى التحول من الصناعات التقليدية التي تحافظ على تقسيم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية، الصحف، والبث الإذاعي، والكابلات، إلى إنتاج منتجات جديدة تشمل تكنولوجيا الاستعمال اليومي وتقنياتها، وإنتاج منتجات تدعم قنوات التوزيع.

وأدى ظهور أنواع جديدة من منتجات صناعة المعلوماتية والاتصال، بغض النظر عن التغييرات المستمرة إلى تشكل طليعة جديدة، في مجال إنتاج المضامين (المنتجات ذات المضمون الإعلامي) للإذاعة المرئية لتبقى الطليعة لكبار التقليديين أمثال: ديزني/إيه بي سي؛ وأونير؛ وإن بي سي؛ وفوكس.

وفي مجال إنتاج المنتجات ذات المضمون الإعلامي للسينما ظهرت نفس الشركات: ديزني؛ وبياكوم؛ وتايم أونير. وللإذاعة المسموعة بقيت الطليعة أيضاً لدى الشركة المعروفة: فيستينغاوز. ومن السهل ملاحظة أن الأوضاع التاريخية للإعلام المعروفة في القطاعات الجديدة بقيت قريبة من السنوات العشر السابقة. وحملت الطليعة الاقتصادية للشركات البارزة بالكامل الصفات التقليدية لتركيبة السوق والسيطرة. ومع ذلك تبقى مراحل تطور التقارب في الأسواق في النهاية

داعمة لقدرات وسيطرة عدد محدود من اللاعبين على الساحة الإعلامية.

وأدى التقارب إلى تغيير الأساليب في التكنولوجيا الإعلامية، وفي المضمون الإعلامي، وفي الأسواق الإعلامية. وبشكل أقل كانت تأثيراتها على تغيير علاقات السياسيين مع ما يجري من تغييرات. وأول استجابة للسياسيين على تفاعلات التقارب كانت بظهور قوانين جديدة موجهة نحو ليبرالية أسواق الإعلام والاتصالات وتشجيع المنافسة فيها. وإلى إضعاف الاحتكارات السابقة في أسواق الاتصالات يمكن أن تسمح لبعض الشركات بدخول الأسواق، وتخفيض الأسعار، وتقريب كل قطاع الخدمات المعلوماتية والاتصال الحديثة من المستهلكين.

ويبقى التقارب جزئياً في فن الخطابة وأساليبها في المراكز السياسية للدول البارزة في العالم، وبالدرجة الأولى الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأعضاء بالاتحاد الأوروبي. ومنها خطاب قانون الاتصالات في الولايات المتحدة الأمريكية لعام ١٩٩٦، والكتاب الأخضر للتقارب الذي وافق عليه الاتحاد الأوروبي في ديسمبر/كانون أول عام ١٩٩٧، التي بقيت حتى الآن من أشهر الوثائق السياسية التي تدعوا إلى تشجيع التقدم في التقارب على المستوى السياسي. وانطلقت الوثيقتان من المبادئ القديمة لتنظيم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الإلكترونية المضطرة للتعامل مع مشاكل تحديد الموجات الإذاعية المسموعة والمرئية. ولو أن التقارب يلغي هذه المشكلة بحيث لن يضطر الوسط المعلوماتي والاتصالات الجديد لتوزيع الموجات الإذاعية المسموعة والمرئية بعد أن أصبحت وسائط للعمل المشترك في القنوات والمضامين الإعلامية الجارية بتناقض مع نظم القوانين التقليدية، مبنية على تحديد نشاطات مشغلي الشبكات، والإذاعتين المرئية والمسموعة. وليصبح الوصول الحر إلى شبكات نظم الاتصالات الحديثة بالكامل خاضع للسياسات الجديدة للدول إضافة لـ «الأشخاص العاملين» على تحديد أسعار الوسائط لينمو التقارب بشكل ملحوظ، ويصبح الدور النشيط لمشغلي الشبكات، ووسائط الوصول، ومنتجي المضامين الإعلامية والمستخدمين في تحديد أوضاعهم الخاصة.

ويعتبر تأمين فرص الوصول من أهم

الاتجاهات السياسية اليوم، ويرافق تقارب الأسواق التخفيف من التركيز والاحتكار الذي يمكن الكثير من الشركات الصغيرة من العمل بنجاح في السوق الإعلامية الحديثة. ناهيك عن أن التخلف عن التقدم التكنولوجي قد يصبح عائقاً جدياً للوصول إلى البنية التحتية العالمية للمعلوماتية والاتصالات في عدد من الدول لا بل ومناطق كاملة من العالم أثناء تكاملها مع البنية التحتية العالمية للمعلوماتية والاتصالات. ويصبح وصول أشخاص محددين للإعلام المتقارب صعب بسبب إمكانياتهم المادية، أو بسبب الأمية التكنولوجية. لأن عملية التقارب الإعلامي اليوم تحتاج لأموال ومعارف جديدة للأشخاص العاديين، وموارد كبيرة وإرادة سياسية من الدول والتكتلات السياسية.

ومعروف أن حقيقة توافق تفاعلات التقارب التكنولوجي لوسائل الاتصال، والتقارب الاقتصادي في الأسواق. توفر لمشغلي الاتصالات دخول سوق شبكات التوزيع بالكابلات، وتنصهر معها دور النشر مع شركات أفلام الفيديو. ويظهر منتجو البرامج العملية اهتماماً بشبكات التلفزيون. وبالنتيجة يحدث نوعٌ من المستويات المتعددة للتفاعل مع اتحادات الاتصال التي تصبح منجذبة نحو الصناعات التقليدية لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية، من: الصحافة المطبوعة، والبث الإذاعي المسموع والمرئي، والعمل التجاري في مجال الاتصالات. ولو أن الحياة الواقعية مختلفة بين المتنافسين تكنولوجياً في مجال الهاتف والإذاعة المرئية، رغم أنهم احتفظوا ولوقت محدد بدورهم بالكامل إلا أنه من الواضح هناك ضرورة لإعداد سياسة اتصالات موحدة.

ولاحظت السياسة الحديثة لليبرالية سوق الاتصالات في سوق الاتحاد الأوروبي بدقة الفصل بين البنية التحتية لإعطاء المعلومات والوصول إلى المضامين، والخدمات التي تقدمها من خلال البنية التحتية هذه. وراعى الكتاب الأخضر للتقارب الصادر عام ١٩٩٧ الفرق بين النقل عبر وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التقليدية أو التوزيع، وتقديم الخدمات مع مضامين إعلامية.[٦] ولكن في ظروف التقارب التكنولوجي يبقى الضمان الواقعي لتنوع المضمون ممكن فقط في حال خلق الظروف الملائمة لجميع اللاعبين، والعاملين في مجالات التقارب

الاتصالي وفي الأسواق الإعلامية، ومشغلي الشبكات، وعقد التوصيل في الإنترنت، ومنتجي مواد المضمون الإعلامي، وخدمات الأشخاص الكثيرين العاملين الذين يحتاجون لوصول متساوي لنظم الاتصال.[٧]

ويبقى التقارب التكنولوجي الجاري تطبيقه بالمعنى الملموس هو عبارة عن «إعادة توزيع للأدوار» في وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التقليدية، لتغيير الأدوار على ساحة المستفيدين، من كتلة سلبية إلى كتلة إيجابية، تستهلك المضامين المقدمة لها، وتتحول إلى مجموعات محددة بالكامل، من حيث الاستهلاك المعلوماتي للاتصالات المعتاد عليه ويمكن تحديد أطرافها بدقة. ليحظى الجمهور الإعلامي من خلال التقارب مع وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بخاصية رئيسية. والإعلام الدولي النشيط الجديد يقدم للمستهلكين التقليديين وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بإمكانيات غير محدودة لاختيار المضمون. ولكن في الوقت ذاته نرى أن مستخدمي الأون لاين ميديا يصبحون مشاركين في تحرير المواد، وحتى في إدخال مواد ومضامين جديدة. ليجري من خلالها توحيد المستخدم والمنتج وتقارب مختلف الأدوار والوظائف، بدلاً من التقسيم. فالمستخدم المحدد يتحول إلى أحد الحقائق التي هي فعلاً توجه عملية التقارب.

ويتحول معها وصول المستخدم في الإعلام الجديد إلى مجموعة من المشاكل التي يتميز بها عصر التقارب، وتجاوزها ممكن من خلال تعاون اللاعبين الكبار في سوق الاتصالات والدولة والقطاع الخاص ومن خلال مساهمتهم النشيطة والفاعلة وبمشاركة المستخدمين لاختيار الدور الاجتماعي والاقتصادي وإيجاد ضمانات الوصول إلى التكنولوجيا الجديدة وشبكات الإنترنت.[٨]

ومنه نستنتج أن توقعات اختفاء الصحف أمام منافسيها السينما والإذاعتين المسموعة والمرئية لن يتحقق في عصر الإنترنت لأن الأسباب الحالية هي أكثر تعقيداً من السابق. وتفاعلات تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية فتحت الطريق عملياً أمام الكثير من الآفاق التي لم تكن معروفة من قبل، وستؤدي لنفس النتائج السلبية أو أكثر. ومن دون الإرادة السياسية في الدول

القومية ومـــن دون تجديد الإسهام النشيط للتجـــارة الإلكترونيـــة، ومـــن دون المستوى العالي والنشيط للساحة الإعلامية يمكن أن يبقى التقارب إمكانية فقط وهي الإمكانية التي تحدّث عنها الباحثون على عتبة القرن الجديد.

الهوامش

١- للمزيد انظر: معلومات وزارة التجارة في الولايات المتحدة الأمريكية. عالم الـ Internet، ١٩٩٨، العدد ٦. (باللغة الروسية)

٢- للمزيـد انظر: غ.بوفت: لمـن الحياة ستكون جيدة علـى الأرض.// موسكو: صحيفـة سيفودنيا، ١٤/٧/١٩٩٩. (باللغة الروسية)

٣- للمزيد انظر: الإنترنت للصحفيين (www.press.ru) (باللغة الروسية)

٤- للمزيـد انظر: بيل غيتس: تكنولوجيا الحاسـب الآلي، الطريق إلى القرن الـ ٢١. // HARD'n'SOFT، ١٩٩٨، العدد ١٠. (باللغة الروسية)

٥- للمزيد انظر: تأثير اقتصاد الإنترنت على أوروبة المعاصرة// Henley Centre، ١٩٩٩. (باللغة الروسية)

٦- للمزيـد انظر: ي.باناريـن: التأمين السيكولوجي المعلوماتـي للأمن القومي الروسي// موسكـو: ١٩٩٨. (باللغة الروسية)

٧- للمزيد انظر: الإنترنت Internet قادم على مرحلة جديدة// عالم الإنترنت، ١٩٩٨ العدد ٥. (باللغة الروسية)

٨- للمزيد انظر: أ.كينيازيف: الإنترنت ٢ Internet ٢ فرع جديد للتطور؟ // HARD'n'SOFT، ١٩٩٨، العدد ٥. (باللغة الروسية).

طبيب بريطاني يحاضر في دمشق «الانتماء الإنساني»

د. صادق فرعون ❁

أسعد الأطباء النسائيين والمولِّدين في دمشق أن يستمعوا إلى محاضرتين للأستاذ الدكتور «حارث لمكي» من بلفاست، ايرلندا الشمالية، عن السرطان النسائي، الأولى عن سرطان عنق الرحم والثانية عن سرطان المبيض. من الهام أن أذكر أن الأستاذ الحارث وُلد في سلطنة عمان وسرعان ما انتقلت عائلته إلى زنجبار، وفي شبابه سافر إلى بلفاست حيث درس الطب وتخرج من كليتها وتابع مسيرته حتى غدا أستاذاً للتوليد في بلفاست حتى أحيل على التقاعد

❁ طبيب وناقد موسيقي (سورية)

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

منذ فترة وجيزة. قدم إلى سورية بعد زيارته للبنان كمحاضر من الكلية الملكية للمولدين والنسائيين في لندن، وليتابع زياراته للعديد من دول الشرق الأوسط. أعطى المحاضرة الأولى في الصباح في مشفى التوليد التابع لجامعة دمشق. قدّمه أحد الأساتذة للحضور على أنه طبيب إنكليزي فما كان من المحاضر إلا أن اعترض قائلاً إنه ايرلندي- شمالي وأن الايرلنديين يعتقدون أنهم بشر وأطباء من الصنف الأول. ما كان من كاتب هذه الأسطر إلا أن ابتسم وصاح إن الإنكليز يعتقدون غير ذلك بالنسبة للايرلنديين.. أثار هذا التعليق الابتسام والضحك ما بين الحضور. كذلك أثار هذا التعليق في ذهني تساؤلاً. كيف يُحدّد الإنسان انتماءه؟ هل هو بحسب البلد الذي وُلد فيه؟ أم الذي قضى فيه أيام طفولته وشبابه؟ أم البلد الذي درّس فيه وتخرّج وعمل وأنتج؟ هل الأستاذ الحارث لمكي ايرلندي حقاً لأنه هناك درسَ وتخرج طبيباً وغدا أستاذاً جامعياً ودرّس وأفاد المجتمع الذي عاش فيه أطول ردح من الزمن؟ ماذا عن العرب وغيرهم من أوروبيين وآسيويين وأفريقيين الذين هاجروا إلى أمريكا وعاشوا واشتغلوا وساهموا في بناء ذلك المجتمع وتطويره؟ هل هم أمريكان؟ أم أنهم مازالوا عرباً أو أوروبيين أو يابانيين وغيرهم؟ يجب أن نعترف أن هذه المسألة معقدة وتحتمل الكثير من الأخذ والرد: كيف نحدّد انتماء الإنسان، لأي بلد ولأية خلفية ثقافية أو اجتماعية نُعيده أو يعيد نفسَه له؟ في الواقع إن هناك رأيين، قد يتقاربان حيناً أو يتباعدان حيناً.. وقد يتضادّان حيناً آخر بالنسبة لهذه الأحجية التشخيصية المحيرة، الأول أنه ينتمي إلى البلد الذي وُلِد فيه، والثاني أنه ينتمي لما يقرُّ في أعماق نفسه وما يشعر به في قرارة روحه. لنأخذ مثلاً أو مثلين قد يوضحان الأمر. عندما كنت أتدرب في أحد مشافي اسكتلندا (في شمال بريطانيا) في بداية ستينات القرن الفائت التقيت طبيباً بدا مختلف اللباس عن غيره، كان لباسه يشبه لباسَ سكان جبال الألب في ألمانيا. عندما تحدثت معه قال لي إنه ألماني وإنه يحبّ موسيقى ريتشارد فاغنر، وهو من مشاهير الموسيقيين الألمان ذوي النزعة الجرمانية التيوتونية. علمت فيما بعد أنه يهودي ألماني وأنه هجرَ موطنه هرباً من الظلم والإرهاب النازي، وهو رغم ذلك قد كان يعتبر نفسه، وفي الواقع أن المرضى كانوا

يعتبرونه أيضاً، طبيباً ألمانياً. إليكم مثلاً آخر أكثر التصاقاً وقرباً، عندما كنت أدرس وأشتغل في بريطانيا، في جنوب اسكتلندا أو شمال انكلترا، كنت أعمل وأشعر في داخلي كما لو كنت بريطانيا بالفعل. في الواقع أنني وقد مضى أربعة عقود على عودتي من ذلك البلد مازلت أحتفظ بالعديد من عادات ذلك البلد فأنا أكره أن أتأخر ولو دقيقة واحدة على أي موعد مهما كان نوعه، زيارة أو محاضرة إلخ...، ومازال لا يهمني إذا كانت المواعيد في بلادنا، وغيرها من مظاهر النظام في الحياة، تؤخذ بتساهل وتراخ. هذا كله يقودنا إلى مفهوم أوسع وأكثر إنسانية وهو أن البشر كلهم على هذا الكوكب يتشاركون في الكثير من السمات والطبائع وينتمون إلى جنس واحد هو الجنس البشري، ومما يسهّل قبول هذا المفهوم هو تذكرنا أن الشعوب لم تكن في أيِّةِ مرحلة من مراحل وجودها على الأرض منعزلة وبعيدة عن غيرها من الشعوب بل إنها كلها أخذت من غيرها وأعطت. إن هذا التبادل الثنائي الاتجاه كان ومازال وسيبقى أجمل مظهر من مظاهر تلاقح الجنس البشري.

إن حقيقة أن الكلية الملكية للموَلِّدين والنسائيين في لندن تضم بين أعضائها أطباء من كل أرجاء هذه الأرض ومن مختلف الخلفيات الثقافية واللغوية يقدّم برهاناً على هذه النظرية. في هذه المرحلة يؤمن معظم البشر، إن لم يكن كلهم، أنهم ينتمون لوحدة واحدة كبيرة، هي الانتماء للجنس البشري وهي أنبل وأجمل سِمة في هذا الوجود. فقط ضيقو الفكر وشديدو التعصب لا يؤمنون بهذا. ألا نعود إلى موضوع محاضرة الحارث وسرطان عنق الرحم؟ إنها تذكرنا بما يتوجب علينا من عناية ورعاية بالمرضى لنتمكن من تشخيص الورم المبكر ولنسدّ الثغرة الكبيرة ما بين حالنا المتخلّف وحال البلدان المتطورة والمتقدمة. إن تأخير التشخيص هو نتيجة لتقصير في كل طبقات الجهاز الطبي وكذلك لتقصير في المجتمع وفي المفاهيم الخاطئة المتوارثة والتي يجب علينا أن نقوم بتصحيحها كلها. أذكر جيداً رؤيتي لمسلسل أجنبي عنوانه «الجذور».

تأثرت بمتابعته وكنت مريضاً في منزلي، وما كان مني بعدما تماثلت للشفاء إلا أن فتشت عن القصة واقتنيتها باللغة الإنكليزية وقرأتها بشغف كبير. مؤلفها هو الأمريكي الملوّن أي الأسود «أليكس هيلي».

يــروي فيها كيف أنــه أحسّ بدافع شديــد لأن يفتش ويكتشف موطنه الأفريقــي الأول وهــو مــا مضى عليه قرابة أربعة قرون. انطلق من كلمــات غير مفهومــة كان ومازال أبــاؤه وأجداده ينطقــون بها كلما ولدَ لهم مولودٌ فيقذف الأب بوليده في الهــواء ويصرخ بتلــك الكلمات الغريبــة الأفريقية. هكــذا بدأت رحلته الاستكشافيــة التي أوصلته إلى غرب أفريقيــا، في السنغال أو الغابون حسبما أذكر، فسافر إليها وفتش عــن القبيلة التــي لها تلك العادة، التقليدية ولما وجدها استقبل استقبالاً حافلاً ومؤثراً من القبيلة التي ألبستــه لباسها التقليــدي المؤلف من أغصان أشجار الغابات الأفريقية وأمسكته رمحها التقليدي المتــوارث وغنت أهازيجها الشعبيــة التي تحتفــل بعودة ابــن القبيلة الذي اختطف الأشرار الأمريكيون قبل تلك القرون الألوف المؤلفــة منهم ووضعتهم في أقبية مراكبهــا لتحيلهم، أو بالأحرى لتحيل من يبقــى منهم على قيد الحيــاة بعد تلك الرحلــة الطويلة عــبر المحيــط، إلى عبيد

وسرايا ليست لهم أية حقوق وليس عليهم إلا إطاعة السيّد الأبيضــ الظالم طاعة عمياء حتى لو بلغت المــوت. هذه الرواية وكثيرات غيرها من الأدب الأمريكي الأسود مثل «كوخ العم توم» وغيرها تحكي مآسي تلك الشعوب الأفريقيــة النى اختطفت من مواطنها على الساحل الغربي للقارة السوداء وأحيلت بين ليلة وضحاها إلى عبيــد تُسام أسوأ عذاب واضطهاد عرفه تاريخ البشرية.. وهي أيضاً تسلط الضوء على أحجية «الانتماء» وكيف

أن الإنسان، ومهما دارت به السنون، يحنّ إلى «جذوره» وأصوله وهي في الوقت ذاته تذكّره وتذكر البشر لاسيما منهم المتعصّبون والمتزمتون وضيقو أفق التفكير أن الإنسان ينتمي إلى فصيلة واحدة مهما اختلفت ألوان بشرته ومهما تباينت لغاته وعاداته وتقاليده وأن لكلّ البشر مهما اختلفت ألوانهم أو لغاتهم الحق في أن يعيشوا أحراراً غير مستعبدين.

أملنا كبير في أن تتحسن العلاقات ما بين الغرب والشرق، ما بين الدول المتطورة ونظيراتها النامية، شريطة أن تعتمد على احترام مبادئ الحقوق المتماثلة ما بينها ويؤمّل أن تتلوها خطوات أخرى من التعاون المثمر الذي يعطي أملاً وتفاؤلاً في تحسّن العلاقات ما بين الشعوب في وقت طغى فيه حب العدوان على الآخر وشهوة القتل الجماعي والتشريد والظلم والأحقاد والتسلط على الغير، لاسيما المستضعف من البشر. كلنا أمل أن يسود التفاهم والتسامح والاحترام المتبادل ما بين الشعوب والأمم، وعندها فقط سيسود السلام والمحبة والأمن والأمان كل أرجاء هذا الكوكب المضطرب.. هل هذا أمر ممكن أم أنه مجرد أضغاث أحلام؟؟ هل الحارث اللمكي عربيٌ من شواطئ بحر العرب في جنوب جزيرة العرب؟ أم إنه ايرلندي شمالي أو متقمّص للايرلندية؟ وهل تعتبره شعوب الجزر البريطانية ايرلندياً حقاً على الرغم من أن بشرته السمراء تنمّ عن جذوره العربية؟؟ هل سيعود يوماً إلى مسقط رأسه ويتلمّس رمال جزيرته التليدة بحنان وشوق ومحبة أم أنه يقنع بالعيش في موطنه الجديد المُتبنّى؟؟؟

تكمن في أعماق الإنسان تساؤلات كثيرة، قد تصعب الإجابة عن بعضها وقد تكتشف حقيقتها في بعض آخر وهذا هو أجمل أسرار الحياة وتعقيدات الفكر الإنساني.

من أجل تكامل مع المستقبل

د. خير الدين عبد الرحمن

نوقــن من قبل ومن بعد بأنه لا يعلم الغيب إلا الله عز وجل، لكننا نؤمن في الوقــت ذاته بالتفكر والتدبــر والتبصر والمقارنــة والتحليل والاستنباط واستخلاص قوانين التطور العامة ونواميسها - على ضوء التوجهات الرئيسة لتياراتــه الكبرى في التاريــخ - واجباً حيوياً، وأساســاً صالحاً لعلم حقيقي هــو علم المستقبليات. يختلف هذا العلم تمامــاً عن التنجيم وقراءة الطالع، فهــو يستشرف أحداث الزمن الآتي وتطوراته لتحديد مدى احتمال وقوعها،

أديب ودبلوماسي سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

واضعاً عدة بدائل واحتمالات، متعاملاً مع ما لم يحدث بعد، ومتطلعاً إلى زمن لم يحل بعد. إنه يختلف عن العلوم البحتة ذات النتائج اليقينية القاطعة، ويختلف كذلك عن التاريخ الذي يتعامل بشواهد تدل على الماضي. إنه يتعامل مع إرهاصات غير مؤكدة، لكنه يدور في نفس الوقت حول مفاهيم ووسائل علمية متعددة ومتباينة، مثل التخطيط طويل المدى والنبوءات والإسقاط والقياس والاستشراف. وبهذا يشكل علم المستقبليات وسيلة لا غنى عنها للدولة والمجتمع والجماعة والمؤسسة والفرد على حد سواء استعداداً للمستقبل، وتعاملاً معه بإيجابية، وتكاملاً معه، لا تخلفاً عنه أو تصادماً به. وإذا كان التخطيط تدخلاً واعياً لإعادة صياغة هياكل اقتصادية واجتماعية من خلال مجموعة سياسات متكاملة متاحة، فالنبوءات تستند إلى فكرة تقول إن المستقبل محدد سلفاً والمطلوب كشف مكنوناته. يعتمد علم المستقبل أساساً على العقل، ولكن يقرنه بشيء من الخيال والحدس والعاطفة. وهو يستدعي الكثير من الحذر، مثلما يستدعي الحرص الشديد على جعل قاعدة التفكير المستقبلي الرئيسة وقائع ومعطيات، لا أوهاما وتخيلات، ولاتمنيات ورغبات مشتهاة.

يتطور مفهوم علم المستقبل ووسائله وأساليبه حالياً، في زمن الدفق المعرفي الهائل، بعدما بات يصنف ضمن العلوم القابلة للتنسيق والتعليل. وهكذا تلاشى الشك والتشكيك بأهمية الأسس التي يستند إليها الخبراء أو العلماء في رسم ملامح مشاهد مستقبلية لتطورات معينة متوقعة أو لتحولات مسار صراع ما، أو لتغيرات توجهات اقتصادية أو سياسية أو عسكرية أو اجتماعية.

نكرر هنا مقولة نرتاح إليها شخصياً، تعتبر أن أفضل وسيلة لاستشراف المستقبل هي صنعه. ولكن -في مثل حالتنا العربية الراهنة- هيهات أن يتحقق مثل هذا بسهولة.. بل إن دونه خرط القتاد. لذلك نميل إلى بداية متواضعة تدرك جيدا وبدقة مدى المتاح من قدرات وما يناسبها من طموحات. أبرز المطلوب وأشده إلحاحاً الشجاعة في تحرير الإرادة الذاتية، وسعي أكثر وعياً وجدية لإحياء أمل الأمة بعمل مشترك يعيد بعض الاحترام لها ولأهدافها المغدورة وكرامتها المهدورة وحقوقها المستباحة. لكن

لا بد أن يسبق هذا العمل اعتراف بسلبيات واقعنا وتشخيصها بدقة، على مستوى الأفراد والجماعات والمجتمعات، بعيدا عن التزوير والتزييف والدجل والخداع وادعاء إنجازات كاذبة لم تعد تقنع أحدا. المطلوب كذلك ممارسة علاج يبدأ من القاعدة لتقليص الآثار المدمرة لأنانية مفرطة لا تقف عند الحدود القطرية أو الفئوية التي افتعلتها تجزئة أمتنا واستباحتها. جذور الظواهر المرضية التي تفاقم أذاها المدمر عميقة وقديمة، فلا نتوهمنَّها مجرد أمراض وافدة زرعها الاستعمار، استمراراً في إدمان تبرئة ذواتنا بإطلاق، وتحميل آخرين أوزار قصورنا وتقصيرنا.

يصفعنا استمرار تكرار طرح أسئلة رواد عصر النهضة منذ أكثر من قرن، وحتى يومنا هذا، عن كيفية النهوض والبدء بالتغيير: هل يكون الانطلاق بتغيير في الأنظمة السياسية، أم بتغيير في الأنظمة التربوية، أم بتغيير ما في النفوس والعقليات والمنطلقات؟ ولئن اتفقنا أن للتخلف أدواته وآلياته التي تحكم فعل عوامله المختلفة، فلعلنا لا نختلف على حقيقة أن تكرار الدوران في نفس الحلقة المفرغة لتلك الأسئلة بينما تغادرنا السنوات والعقود والقرون ونحن نغرق أكثر في حيرتنا وخلافاتنا، وبينما العالم من حولنا يتغير بتسارع هائل، انعكاس لعجز أو تعاجز عن الفعل، مما يثير أسئلة أخرى مشروعة حول مواطن الخلل البنيوي أو السلوكي في ثقافتنا ومثقفينا، وفي سلطاتنا، وفي مجتمعنا، على حد سواء. يلح السؤال هنا: هل السنوات والعقود والقرون رخيصة لدينا، بينما الوقت أثمن سلعة استراتيجية في عالمنا؟ فلنتذكر دائماً أنه يمكن تعويض أي شيء سواء ببدائل من نوعه أو مما يعوضه، إلا الوقت: فالساعة التي تمر لا يستطيع من في الأرض جميعاً إعادتها أو تعويضها ببديل مماثل.

لقد دخل عالمنا مرحلة جديدة في عصر الانفجارات المعرفية المتلاحقة عندما تعاظمت سرعة الإنجاز إلى حد اعتبر بعض الخبراء معه أن بدء استخدام الفمتو ثانية Femtosecond وحدة قياس يمثل تحطيما للزمن الذي بات أثمن سلعة استراتيجية عرفها الإنسان على الإطلاق. نوضح هنا أن الفمتو ثانية هو جزء من مليون بليون جزء من الثانية (أي جزء واحد من واحد أمامه خمسة عشر صفرا من الثانية).

تحـدث ديفيد نوتل، أحد مخترعي الحاسب الضوئي عن اجتياح فوتوني في كتابه «عقل بسرعة الضوء Mind at Light Speed» تكـون السيطـرة فيـه لعقل مصنـع يعمل بسرعة الضوء وبذكاء يفوق أقصى ما توصل إليه الخيال البشري حتى يومنا هذا. فكيف يستمر عبثنا بالوقت واستهتارنا بقيمته إلى حد بات معه أرخص ما في حياتنا؟

قال أنطونيـو غرامشي في وصف حالة تماثل راهننـا: «القديم يحتضـر والجديد لا يستطيع أن يولـد بعد، وفي هذا الفاصل تظهـر أعراض مرضية كثـيرة وعظيمة في تنوعها». تعتمد طبيعة المولود هنا على مدى قوة إرادة التغيـير لدينا ومستوى الاستعداد للمبادرة الواعية الشجاعة وحسن التخطيط للغد والخطـاب الملائم داخليـا وخارجيا. فالانهيار يتواصل طالمـا استمرت أمتنا في موقع المفعـول به المتلقي من الخـارج، أما إن أخذت علـى عاتقها مهمـة صنع تغيير أوضاعها فسوف تخطـو أول خطوة سليمة نحو مستقبل لائق.

كان العلامة د. المهـدي المنجرة، رئيس الاتحاد العالمي لعلم المستقبليات، قد أجاب قبـل نحو سـت سنـوات عن سـؤال بشأن السبيـل إلى مخاطبة عربيـة سليمة مجدية تضمـن تفهم الرأي العـام العالمي لحقوقنا بقوله: «الـرأي العام ليس حملات إعلامية أو إعلانية، وإنما هو احترام كرامة العرب.. في اليوم الذي نحترم فيه كرامتنا سيحترمنا الرأي العام الـدولي» (المنجرة ٢٠٠٠). هذا

هو جوهـــر المسألة، ومن هنا نبـــدأ. وليس شعـــراً ولا تعزيـــة للذات أن نؤكـــد هنا بأن كل نهايـــة تحمل في رحمهـــا بداية جديدة، وبالتـــالي فإن غدنا محكوم بالتأثير التراكمي لتجربة المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق، على الرغم من القمع وإفك التيئيس وتسويغ الانحراف.

تتوقف سرعة وسلامة نمو بذور النهوض وتفتحها صحوة وتصويبـــاً للأداء والأدوات والسلوك على مـــدى شجاعتنا في الممارسة الدائمـــة الشجاعـــة للنقد الذاتـــي، واجباً وطنيـــاً ودينياً وأخلاقياً يومياً لكل فرد منا. فبهذا تتساقط البثـــور المتقرنة التي غطت جسد الأمـــة وعطلت الكثير مـــن قدراتها، عاكسة تفشي النفاق، والرياء، وخداع الذات والغير، والتنصـــل من المسؤوليـــة، والنزوع إلى السبيـــل السهل دون اكـــتراث بسلامته أو جدواه، والعديـــد من الأمراض السلوكية الأخـــرى التي تراكمت وتفاقمـــت فأفشلت الكثير من طاقات الإبداع ومساعي التجديد والتصحيـــح والمقاومة في أمتنـــا. المراجعة الدائمـــة المنطلقة من وعـــي بحقيقة الذات ومواطـــن التقصـــير والقصور فيهـــا، وما أصابها من علـــل وأمراض سلوكية - عابرة وافدة أو مستوطنة مستشرية- شرط لتعامل أفضل مع المستقبـــل، بما يحقق العديد من الأهـــداف المأمولة. لعل هذا مـــا عناه مثل أفرزته التجربـــة الإندونيسية يقول: «يعيش المرء الحياة بالنظر إلى الأمام، ويفهم الحياة بالنظـــر إلى الخلـــف، فمن دراســـة ما قد مضـــى وتقييمه نستطيع أن نحيا غدنا على نحو أفضل. لكننا نحتاج إلى جعل المراجعة الذاتية المتكررة عادة يومية استجابة لضرورة وعـــي سليم يتوالد إدراكا، بمـــا يبعث إرادة التغيير المغيبة ويوظف الطاقات المعطلة وفق تخطيط سليـــم ورؤيـــة مستقبلية متحركة، لصنع غـــد أفضل علـــى أربعـــة مستويات متوازية متكاملة: الفرد والجماعة والمجتمع والأمة.

من المتفق عليه بـــين علماء المستقبليات وما قاربها وداناها من علوم تتعامل مع الآتي من الزمـــن أن أحـــداث المستقبل وتحولاته التي تشـــكل موضوع التوقعـــات والتنبؤات والاحتمالات والبدائـــل الممكنة التي تنطلق منها إدارة الدولة والمجتمع وسائر المؤسسات ليست مؤكدة الوقوع. هذا هو التحدي الكبير الذي يفرض الحذر الشديد والاحتياط من خلال اعتمـــاد احتمالات مدروســـة بعناية

شديدة من بين الاحتمالات غير المؤكدة، باستعمال الخبرات السابقة والمتراكم من معارف علمية ومعارف شائعة، والأخذ في الاعتبار كل المعروف من المعلومات والعناصر والمعطيات والمؤثرات الفاعلة في الشأن موضوع البحث، الخارجية منها والداخلية، الموضوعية والذاتية، لترجيح ما وقوعه أكثر احتمالاً من بين البدائل الكثيرة. يراعى هنا أن من العبث، وربما من الخطأ القاتل، التنبؤ بمستقبل واحد محدد جامد. أن حياة البشر جوهر تتداخل في إطاره الأحداث، وتمتد الظواهر وتتشابك وتتفاعل عبر علاقة الإنسان بالزمن المتميز بخاصية الاندفاع الدائم نحو مستقبل غير منظور وغير متناه يحكمه قانون أساسي هو قانون التغير أو الصيرورة.. وإذا كان من المستحيل على الماضي أن يصبح حاضراً أو مستقبلا، بينما يتحول المستقبل بطبيعته إلى حاضر ثم إلى ماض، فإن دراسة المستقبل تراعي أن اتصال الزمن لا يعني تناسخ أحداثه، ولا يعني بتحديد أكثر دقة تكراراً آلياً لأحداث الماضي وتطوراته، على الرغم من أن المستقبل عموما يمثل بشكل ما حصيلة تراكمية للأحداث والتغيرات النابعة من المجتمع أو الوافدة عليه (د. عواطف عبد الرحمن،١٩٨٨: ٧). إن استحضار أحكام جاهزة من تجارب الماضي لسحبها على الحاضر والمستقبل، وإضفاء قدسية عليها باعتبارها تراثاً، أو استخلاص قوانين من ذلك التراث لتطبيقها في المستقبل كثيراً ما يؤدي إلى نتائج عكسية، فهو جمود يودي بالمجتمع الذي يمارسه، ناهيك عن إغفاله التمييز القرآني الواضح: تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم..

إن جوهر الدراسات المستقبلية هو استجلاء المرامي والأغراض. وتتأتى الخبرة في هذه الدراسات من صياغة تلك الأغراض في إطار ابتكار وإبداع أنساق قيم اجتماعية ثقافية، وترجمة تلك الأغراض إلى مخطط عملي في شكل اختيارات بديلة ومشاهد مستقبلية ممكنة الحدوث،وفق رأي د. المهدي المنجرة الذي حذر من مستقبلية تفاعلية تقاوم الحاضر بتبرير الماضي لا ابتكار المستقبل، استنجاداً من واقع لا يطاق، أو تبريراً لهروب إلى الأمام إخلاء للحاضر، فتلك مستقبلية تخديرية أقرب للديماغوجية. كما حذر من تستر مختصين بالدراسات المستقبلية وراء منهجيات تفضي

صعوبة تقنياتها إلى حجب الغايات في نهاية المطاف.(المهدي المنجرة، ١٩٨٨: ٣-٥).

نستعير هنا تمييز د. محمد عابد الجابري بين المستقبل المنظور والمستقبل غير المنظور، وهو تمييز ضروري جدا مادام المستقبل يشكل الساحة الرئيسة لاهتمامنا، حيث أن المستقبل المنظور، المشروط بالمعطيات الراهنة، هو نتائج نظرية لمقدمات، و«ما يجعل تحققها الفعلي احتمالاً قوياً هو أن مقدماتها معطيات واقعية يحكمها الاطراد والانتظام. وهكذا فبقدر ما تكون المعطيات الواقعية التي ننطلق منها معطيات دقيقة وصحيحة بقدر ما تزداد حظوظ إمكانية التحقق الفعلي للنتائج التي نستخلصها منها» (عابد الجابري،١٩٨٩: ٦٧)، أما المستقبل غير المنظور فهو كل الممكنات التي لا تربطها بالمعطيات الراهنة علاقة منتظمة. وفي كلتا الحالتين، كما في كل حالة وحين، «لا يعلم الغيب إلا الله»، وإنما نحن هنا بصدد إعمال الفكر واستخدام الخبرة والعلم تحسبا لما قد يأتي، وانتقاء لحل أو عمل ربما يصيب أو لا يصيب في آخر الأمر.

لقد أدت الآثار المتزايدة والمتسارعة للتفاعلات العميقة والتغييرات الواسعة، والجذرية أحياناً، التي يفرضها دفق هائل من منتجات ومنجزات التطور التقني إلى تحولات بالغة الشدة والسرعة في أنماط الحياة والتفكير والتعامل والسلوك على الأصعدة الإنسانية والمجتمعية والفردية، مما أدى إلى اهتزاز التوازن واختلال الاتزان. لقد رأى إيليا بريغوجين، الحائز على جائزة نوبل والعالم البارز في الديناميكية الحرارية، أن «القرن العشرين قد حول كوكبنا بأكمله من عالم متناه من الحقائق اليقينية إلى عالم لا متناه من الشكوك» (جابر عصفور،١٩٩٧: ٨١). مهما بلغ مدى اجتياح الشكوك عقولنا وتعاملاتنا، أو مدى حصانتنا تجاه تلك الشكوك،لا نستطيع إغفال ارتباطنا اليومي الدائم بباقي عالمنا، ولا نتجاهل في تعاملاتنا مع الشأن المستقبلي تأثيرات «طابع الإبهار الذي يتسم به الإعلام الحديث الطاغي، والذي يعطل الفكر والخيال، حيث غالباً ما يشوه الإعلام علاقة المشاهدين بالزمان والمكان» (Mc Kibben،١٩٩٣: ٥٥). كما من الخطأ التهوين من أهمية استخدام قدر من الخيال المبدع في التعامل مع الاحتمالات المختلفة، إذ «يجب إيجاد أداة تساعد

أخصائيي الإدارة للبقاء على مسافة ما من الواقع عند أخذهم الخصائص العريضة للتطورات السياسية بالاعتبار».(Blondel ،١٩٨١:٦٧).

يتأثر القادة والمسؤولون بمقادير وبمستويات مختلفة بالضغوط النفسية اللاواعية، كتصلب الإدراك، أو الحاجة إلى الإحساس بالأمان العاطفي، أو الرغبات اللاواعية للانتماء إلى جماعة والتواؤم معها، أو الانحياز الذاتي (التحريض)، أو دوافع العنف المتجذرة في الإنسان، أو معاناة الفرد من تسلط الذات النرجسية الجبرية أو المصابة بالهواجس. لقد لاحظ باحثون كثر عجز أغلب صناع القرار. و لاسيما في أوقات الأزمات. عن الارتفاع إلى مستوى متطلبات التصرف العقلاني الذي يسود في الأوقات العادية الهادئة. و قد اشتهرت ملاحظة نيكلسون بأن القادة السياسيين يعتادون التعرض للضغوط الكبيرة، وأن حسن التصرف أثناء الأزمات معيار هام لمدى أهلية وكفاءة القائد والمسؤول. يتواتر تدخل عدة علل تعكر عملية اتخاذ القرار. من هذه العلل مثلاً اعتماد كثير من صناع القرار على خبرات الماضي في تعريف الحاضر والجزم بالمستقبل، ومن ثم يبحثون عن مبررات عقلية أو ذرائع مقبولة لتبرير وتسويغ وتفسير ما اتخذوه من قرارات. إن الانطلاق من موقف فرض التراث بإطلاق مرجعية للمستقبل، أو رفضه بإطلاق، خروج من العصر وانتهاك للتاريخ وإيغال في التيه. هذه العلل العامة واضحة في حالتنا العربية، مثلما هي واضحة التأثيرات بالغة الخطورة لتقلبات السياسات والمواقف الحادة المتلاحقة بتسارع شديد، مما كرس الكثير من التيه وفقدان كثير من القدرة على التوجه الصحيح، ونشر الإحباط متعاظما على عدة مستويات. لهذا اعتبر د. نبيل علي أن «التنبؤ الصادق الوحيد أمام تقلبات هذا العصر هو استحالة التنبؤ ذاته» (نبيل علي، ٢٠٠١: ١٩).

يرتبط التنبؤ على أي حال بالقدرة على هضم قدر كاف من المعلومات وتحليلها ومناقشتها والتنقل بين بدائل متعددة للتصرف إزاء شتى الاحتمالات، بحيث يتم التوصل إلى قرار حكيم باختيار دقيق لأفضل تلك البدائل وأكثرها وعدا بالنجاح. تقتضي المهام والمراحل التي تتضمنها عمليات التحليل والتنبؤ والدراسة والمقارنة

- وصولاً إلى قرار يتم اختياره من بين عدة بدائل -بمشاركة عدد من الباحثين والخبراء وصناع القرار. بالتالي لا يمكن أن تكون كل هذه العمليات مسؤولية رجل واحد. نتمعن هنا بالأسلوب الياباني في اتخاذ القرارات بالإجماع. ولعل الحالة العربية النقيض، التي تسودها منذ قرون فردية القرار واحتكار السلطة ووهم احتكار الصواب، بحاجة شديدة ولو إلى قدر محدود من روح الأسلوب الياباني الذي يقود إلى اتفاق وتوافق بالإقناع عبر الحوار والنقاش والبرهان، لا من خلال صفقات ومساومات تتعلق بمنافع شخصية ومصالح ضيقة، أو من خلال غواية أو إرغام وقسر. يعتبر اليابانيون أن القرار يجب أن يكون انتصاراً للحقيقة وللموضوعية، لا انتصاراً لصاحب السلطة العليا أو لفئة قوية على حساب فئة ضعيفة. وبهذا تستمر مستويات اتخاذ القرار كافة في تقديم وبحث ومناقشة الآراء المتعارضة وفرز ما هو بنّاء وملائم فيها أكثر من سواه، إلى أن يتم التوصل لرأي جماعي وقناعة شاملة في نهاية بحث طويل لبدائل عديدة. يكون في الذهن على امتداد النقاش والحوار والتمحيص أن المهم هو اختبار نظريات اتخاذ القرارات باعتبارها أفكاراً تحتمل الخطأ والصواب، وليس نصوصاً مقدسة يجب الالتزام بها دون نقاش. (الحرفة، ١٩٨٠: ١٣٦٠-١٣٦٨).

إن تجارب الأمم الأخرى تشكل زاداً مهماً وضوءاً إضافياً لمن يستعد للتعامل الواعي مع احتياجات المستقبل. ويتم العديد من التحولات والتطورات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية على أساس عالمي، وتستشرف آفاقها المستقبلية دراسات تقوم على أساس دولي تسمى Interfutures أو ثنايا المستقبل.

أما على صعيد الفرد، فيضع الدماغ مشاهد متخيلة لمستقبل صاحبه هي أقرب إلى إدراك المستقبل في الحاضر منها إلى تنبؤ بالمستقبل. وقد بين عالم المستقبليات بيتر شغارتر في كتابه «فن النظرة طويلة المدى» أن هذه المشاهد المستقبلية تتعامل مع عالمين في وقت واحد: عالم الوقائع، وعالم التخيل أو التصورات، إذ تستقصي الوقائع وتستهدف في الوقت نفسه المدركات داخل دماغ صانع القرار لتجميع معلومات ذات أهمية استراتيجية وتحويلها إلى مدركات جديدة.

شـــدد عـــالم الأعصاب السويـــدي وليام كالفن علـــى أن البشر جميعاً يملكون قابلية ذاتية داخلية لوضع مشاهـــد مستقبلية، أو سيناريوهـــات، فهذه قدرة مركبة موقعها في الدماغ البشري وثيـــق الصلة بمركز النطق وبنـــاء اللغة. قـــال كالفـــن في كتابه «ظهور الإنسان» أن مركز النطق في الدماغ البشري مشغـــول أيضـــا بالتصويب علـــى الأهداف لضمان حســـن إصابتها، كما شدد في كتاب آخر له عنوانـــه «سيمفونيـــة الدماغ» على أن لقـــدرة التفكـــير المسبق منافـــع جانبية تفرزها القدرة على إصابة الهدف، فأساس التصويـــب والكلام التخطيط المسبق وتعبئة القدرة الذهنية المرتبطـــة بالإدراك الذاتي على التحـــرك والأداء ذهنيا قبل تطبيقهما عملياً. قرر عالم الأعصاب السويدي ديفيد أنغفار بـــدوره أن الدماغ البشـــري مشغول باستمرار برواية قصص عما سوف يحدث في المستقبـــل أسماهـــا انغفـــار «ذكريـــات المستقبـــل»، وكثـــير منها لا واعيـــة، أو على حافة الوعي.

وقد أكد فيرن ويلرايت في مقالة نشرتها مجلة المستقبلي The Futurist الأمريكية التي تصدرها جمعيـــة المستقبل العالمي من ميريلاند، في عددها لشهـــر نيسان ٢٠٠٦، أن في مقدور الأفـــراد الاستفادة من أدوات التخطيـــط للمستقبـــل التـــي يستخدمهـــا المحترفـــون لتخطيـــط مستقبـــل مجتمعات وشعـــوب. يستطيـــع الأفراد مثـــلا صياغة مشاهد مستقبلية وتخطيـــط دورة الحياة، ومـــن ثم اتبـــاع طريقـــة منهجيـــة لتحليل مراحل عـــدم التأكد في حيـــاة شخص ما. كمـــا يمكن رسم مخطـــط يلخص الكثير من الأمور المهمة في حياة هذا الشخص – مثل حالته المالية وسكنه ووضعه الصحي والمهني وعاداته، ثم تقييم الاتجاهات التي يمكن من خلالها إحداث التغيير المرغوب أو المطلوب في مرحلـــة عمريـــة مقبلـــة من حيـــاة هذا الشخص المستهدف بالتخطيط المستقبلي. شرحت المقالة المعنونة (التخطيط للمستقبل الشخصـــي: دليـــل العمل خطـــوة بخطوة) سبل استخـــدام أدوات التخطيط للمستقبل لصياغـــة سيناريوهات للتطـــورات محتملة الحـــدوث، ووضـــع استراتيجيـــات لتحقيق أهـــداف مرغوبة يسعى الشخص المعني إلى إنجازها. يسهِّل استخدامُ مثل هذه الأدوات العلمية استعدادَ الفـــرد للمستقبل وتفاعله معه إيجابياً بما يحقق تكاملهما، بدل سلبية

التشرنق في الماضي أو التشبث بالحاضر أو الوقوع في أسر اليأس والإحباط والخوف والشلل.

من ناحية أخرى، تتميز التجارب الإنسانية الجمعية بكونها غير مقطوعة الجذور، حيث يظل المستقبل مرتبطا بالحاضر، سواء كان امتدادا له أو رفضا في سياق الاستجابة لتحدياته، كما هو أمر علاقة الحاضر بالماضي. لكن ارتباط القادم والراهن بالماضي، أي بالتاريخ، يتضمن تفاعلات معقدة تتداخل فيها عدة عوامل. يتراوح تأثير كل من هذه العوامل ما بين ثبات نسبي وتأرجح يصعب ضبطه. لعل من أوضح الأمثلة الإشكالية المتجددة للعلاقة ما بين التاريخ والسياسة، فالمفارقة صارخة والتقاطع بالغ الحدة في محاولة المقارنة ما بين رؤية المفكر الذي يحاول استقراء قوانين التطور وأحكام العلاقات الإنسانية ورؤية السياسي صانع الأحداث -أو المتاجر بها- المتعامل مع وقائع راهنة يستعجل استثمارها وقطف ثمارها، مما قد يقود إلى فقدان الرؤية الصائبة، والوقوع في مآزق تتفاقم بتراكم حالات وآثار القراءة الخاطئة للأحداث والتحولات التاريخية، وبالتالي احتمال التعامل الخاطئ مع وقائع راهنة. نشير هنا إلى تعاظم أهمية التخطيط للمستقبل انطلاقاً من وعي دقيق بمعطيات الحاضر واتجاهات التغيير، إذ بات محور التنمية المستدامة التي تراعي الحاجات الاجتماعية والبيئية والاقتصادية للمجتمع، وتلبي حاجاته الراهنة والوشيكة دون مخاطرة بمقدرات وحقوق الأجيال القادمة. وطبيعي استحالة تحقق تنمية والاستفادة من تخطيط بناء على قراءة خاطئة للأحداث وسوء تعامل مع الوقائع الراهنة.

لقد دفعت البشرية في القرنين الأخيرين ثمنا باهظا للمصالحة بين المفهوم والمحسوس، والممكن والمرغوب، والثقافة المتوارثة وتلك الغازية، والحق الذي كان قوة ثم تراجع إزاء قوة تغتصب الحق وتفرض بعنفها الباطل واقعاً. لكن ما هو قادم ووشيك، في ظل انهيار الوهم بقدرة الغالبية الساحقة من البشر على الإمساك بالواقع والإمساك بالزمن، ومع انتشار متسارع لقيم تجدد عبادة المال الذي بات متمركزا في أيدي قلة متعاظمة الشراسة والتوحش، أشد وطأة وأكثر غموضاً. لعل هذا ما يجعل

نهوضنا نحن بشكل خاص أكثر تطلباً مما كان عليه الوضع قبل عقود، فالتحديات التي تقابلنا أكثر قسوة، وبالتالي فالمستقبل الذي نطمح إليه أصعب منالاً.

يصعب تجاهل أن من أبرز ما يميز عالمنا اليوم المدى الذي بلغته أهمية الوقت بعدما صار -أكثر منه في أي زمن مضى- سلعة استراتيجية، بل أثمن سلعة استراتيجية على الإطلاق!

كل مكونات الثروة المادية والمعنوية قابلة للتعويض والتجدد، وكذلك هو حال كل عناصر الإنتاج. أما الزمن فلا يتجدد، ولا هو قابل للتعويض أو الاسترداد أو التقنين. إن اللحظة التي تنقضي من عمر الفرد والمجتمع والبشر قاطبة على حد سواء لا تعود، ولا سبيل إلى وقف انقضائها أو تأخيره، وبالتالي فإن معيار الإنجاز والتقدم والنجاح هو عمليا مدى تحقيق الاستثمار الأفضل للزمن.

تكاثرت في العقدين الأخيرين العمليات المتحكم بها في مجالات متعددة والتي يتم إنجازها في زمن يقاس بالنانو ثانية، أي في جزء من بليون جزء من الثانية. أما اليوم، فقد صارت عمليات كيماوية وفيزيائية كثيرة متحكم بها بشريا تنجز في زمن يقاس بالفمتو ثانية، أي في جزء من مليون بليون جزء من الثانية! هذا مؤشر واضح إلى أن الزمن والمعرفة قد صارا أهم عناصر الثروة الاستراتيجية على الإطلاق في عصرنا. عندما تنطلق ضربات التدمير في الحروب مثلا مع موجات ليزرية بسرعة انتشار الضوء، أي بسرعة ثلاثمئة ألف كيلومترا في الثانية الواحدة، فأية قيمة أو فعالية ظلت لأساليب ووسائط قديمة بالية وحسابات تقليدية تعتمد العقود والسنوات مساحة زمنية لإنجاز فردي، أو تعتمد القرون والعقود وحدات زمنية لإنجاز مجتمعي؟

لقد دفعت البشرية ثمنا باهظا في القرنين الأخيرين للمصالحة بين المفهوم والمحسوس، والممكن والمرغوب، والثقافة المتوارثة وتلك الغازية تسللاً أو تفاعلاً، والحق الذي كان قوة، والقوة التي باتت تغتصب الحق وتفرض بعنفها واقعا. لكن ما هو قادم في القرن الجديد أشد وطأة في ظل انهيار الوهم لدى معظم المجتمعات البشرية بالقدرة على الإمساك بالواقع، والإمساك بالزمن، دون السعي الجاد إلى امتلاك الأدوات الملائمة، وفي الطليعة منها ثقافة احترام الوقت.

ميز العالم الإنثروبولوجي إدوارد هول مفهومين ثقافيين للوقت في عالمنا:

١- التعددية الزمنية Polychronism السائدة في ثقافات يقوم أفرادها بعمل عدة أشياء في الوقت نفسه، كما في منطقتنا وأفريقيا ومعظم أنحاء آسيا (عدا اليابان، وإلى حد ما الصين التي يسودها حالياً مزيج من المفهوم الأول والثاني) وأمريكا اللاتينية. يبدل أصحاب هذا المفهوم خططهم بشكل متكرر، ويتعاملون مع الجداول الزمنية كأهداف بحد ذاتها لا كإطار لإنجاز العمل خلاله، وهم يعطون العلاقات بين الناس أولوية خاصة متقدمة، وهي تكون غالبا علاقات وطيدة طويلة الأمد.

٢- الأحادية الزمنية Monochronism، وهو مفهوم ثقافي للزمن يسود في أوروبة الغربية والوسطى، وإلى حد ما في شرقها، إضافة إلى امتدادها الحضاري في شمال أمريكا وأستراليا ونيوزيلندا، وكذلك اليابان. يقوم الأفراد في هذه المجتمعات بعمل شيء واحد يجري التركيز عليه في زمن معين، ويلتزم الأفراد بالخطط الموضوعة ويعملون على تنفيذها بدقة دون تسويف أو إبطاء. لا تحظى العلاقات بين الناس أصحاب هذا المفهوم الثقافي للزمن بأهمية كبيرة، وهي غالباً علاقات قصيرة الأمد.

هنا يبدو واضحاً أن مسألة الزمن وتعاملنا معه، وتعامله معنا أيضاً، تأخذ أكثر أبعادها خطورة وآثاراً أشد عمقاً عندما يتعلق الأمر بتنمية اقتصادية واجتماعية سمعنا الكثير عن معجزاتها وخوارقها المزعومة على مدى عقود مضت، لنكتشف أخيراً أن الحقيقة الكبرى لبرامجها وخططها هي سبعون مليونا من العرب الأميين، ومثل هذا العدد من العرب العاطلين عن العمل. كذلك فإن التعامل بمثل العبث السائد مع الزمن في مجتمعاتنا يأخذ بعداً انتحارياً عندما يتعلق الأمر بحروب بات تدميرها شاملا والحسم فيها خاطفاً، وخوض صراعات بالشعارات والأناشيد والأهازيج، ومراكمة كم معطل الإرادة والفكر والقرار يقود إلى اندثار سريع، لا إلى انتصار.

أوضح الخبيران الاستراتيجيان جون هايجل الثالث وجون سيلي براون في كتابيهما «الأداة الرافعة المستدامة الوحيدة» حقيقة راهنة بارزة هي أن الفائدة المقارنة تمضي اليوم تحولاً أكثر من أي وقت مضى عن العوامل الهيكلية، مثل موارد البلد الطبيعية

المتاحة، إلى عاملي السرعة والبراعة التي تقوم المواهب المتميزة المؤهلة للابتكار وإدارة الأعمال، فهذه هي الأداة الرافعة الوحيدة المستدامة لأي دولة. فإن أخذنا هذا في الاعتبار، ندرك كم هي مرعبة حقائق واقع الاستثمار العربي للزمن في عصرنا التي انتهت دراسات عديدة جديرة بالثقة، يمتاز معظمها بدرجة عالية من الموضوعية والصدق، إلى كشفها. من هذه الحقائق مثلا أن معدل زمن عمل الفرد الحقيقي الجاد المنتج في الإدارات والمؤسسات الحكومية في بعض الأقطار العربية يتراوح بين سبع عشرة دقيقة وست وعشرين دقيقة في اليوم! ذلك أن حذف ساعات شرب الشاي وحل الكلمات المتقاطعة والمسامرات والتطريز ونسج الصوف والتذمر والتأفف والخوض في أحاديث عابثة ومناقشات لا علاقة لها بالعمل المطلوب والتغيب بذريعة أو بلا ذريعة، إضافة إلى تحميل القلة المنتجة الزمن الذي تهدره الغالبية التي تمثل حشود البطالة المقنعة، يجعل إنتاجية الإدارة أو المؤسسة تهوي إلى هذا الدرك المشين!

إن استشراء عشق متجذر لتأجيل عبثي تلقائي للواجبات والأعمال المطلوبة والتهرب من عناء الإنجاز على نحو يتباهى المرء معه بأنه يحسن «تقطيع» الوقت، و«المواعيد البطيئة» التي ابتلي بها معظمنا على الرغم من التسارع الهائل في إيقاع الحياة المعاصرة، مؤشرات على واقع مأساوي نحتاج إلى معالجته جذريا عبر مراجعة شاملة للمفاهيم والسلوك معا.

لم يعد سراً أن قسوة الحياة الراهنة قد أطاحت بتوازن كثير من أبناء أمتنا العربية، إذ أرغمتهم ظروفها على التحول إلى كائنات يشغلها السعي الدائب إلى لقمة خبز عن أي اهتمام آخر. لم يعد سراً كذلك أن هذا الوضع غير الطبيعي لأبناء أمة خلقها الله واحدة، لكن أعداءها مزقوها وحرست أدواتهم المحلية ذلك التمزيق، أمة جرى افتعال اتهامها ظلماً بالثراء الفاحش والغرق في ركام الثروات، بينما يطحن الفقر والقمع والأمية والبطالة معظم أبنائها عملياً، هو وضع مقصود ومبرمج في الغالب. وهكذا فقد الزمن الكثير من قيمته ومعناه لدى قطاعات واسعة من هذه المجتمعات. لقد أسهم الإحباط واشتداد وطأة الهزائم وتفاقم العبث بالمبادئ والأهداف والقيم الجمعية والتغييب المتعمد لمعظم القوى

الفاعلة في عدة مجتمعات عربية وإسلامية إلى تفاقم هذا الوضع عبر استشراء الموقف الارتزاقي والانتهازي، وتضييق الخناق وتشديد الحصار على الموقف الرسالي ومطاردة أصحابه تحت وطأة اتهامهم بالعدمية وافتقاد الواقعية السياسية. كان من أبرز نتائج هذا انتشار النأي عن الشأن العام، وخاصة بعدما أدى تفاقم الخلل إلى جعل التمسك بالقيم والمبادئ وأحكام الدين موضع شبهة، بل حتى قرائن إدانة في بلدان عديدة، وبعدما صار التمسك بها مدعاة استنكار واستغراب، وفقا لسلم القيم والمعايير المريضة الذي فرض سطوته شيئاً فشيئاً في عصر طغيان المادة وعبادتها. لقد تصاعد هذا التخريب في ظل تداعيات العولمة وتحولاتها المتسارعة وفوضاها، والدفق الهائل للمعلومات والتقنيات. إن إنكار المسؤولية الذاتية هنا إمعان في العبث الذي أدمناه، إذ استسهلنا إلقاء المسؤولية على الآخر الأجنبي، الذي لا نبرئه وإنما نستهجن تحميله أوزارنا إلى جانب أوزاره الحقيقية المؤكدة. يتفاقم هذا التخريب في حياتنا المعاصرة على أصعدة عديدة، سواء بتواطؤ أدوات محلية أو بغفلتها وسذاجتها، بعدما صار السعي إلى المال والخضوع للشهوات أولوية مطلقة، وبعدما استشرى داء تقديم الذات الفردية ومصالحها العابرة والطارئة على أي اعتبار آخر، ولو كان مصير أمة!

إن استعادة الوعي المغيب وإيقاظه منطلق للنهوض الجاد. ومن أول شروط استعادة الوعي إدراك قيمة الزمن الحقيقية، والتعود على احترام الوقت بما يستحق، لكونه «أثمن سلعة استراتيجية على الإطلاق»!

يتكرر اتهام أمتنا بالماضوية والتقوقع في أسر تراثها، ومعاداة التطور والتغيير، وتتفاقم الشكوى من أن العرب اليوم «يفكرون بالماضي كلما اتجهوا بأنظارهم إلى المستقبل». دعونا نكرر السؤال مرات ومرات: ما الذي يمنعنا من أن نتعامل مع حاضرنا ومستقبلنا تعاملاً جاداً، دون عصرنة تذرع كسول بأن الأوائل المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين شيئاً، ليصبح تذرعاً بأن المجتمعات المتطورة لم تترك لنا شيئاً نفعله!! فما اجتهد به الأوائل مشكورين واءمَ زمانهم وسدّ حاجتهم، أما حاجاتنا نحن فأكبر بكثير كثير. وما ينجزه معاصرونا المتقدمون علمياً وتقنياً سلاح لهم، وسلاح علينا مهما كابرنا. وما لم نتحمل مسؤولية

الإسهام بإنجازات تلائم عصرنا وغدنا سوف نظل كماً بشرياً مهملاً على هامش مسيرة التطور، نقتات بفتات حضارة الآخر ونفايات إنجازاته في مقابل خضوع وتبعية له! الخيار خيارنا، وأخطأ من زعم أننا لا نملك الخيار.

المراجع

- الأخرس، محمد صفوح (١٩٨١-١٩٨٢)، مناهج البحث في علم الاجتماع، دمشق: مطبوعات جامعة دمشق.
- الجابري، محمد عابد (١٩٨٩)، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الحرفة، حامد (١٩٨٠)، موسوعة الإدارة الحديثة والحوافز- ج ٣، بيروت: الدار العربية للموسوعات.
- عبد الرحمن، خير الدين (١٩٩٦)، القوى الفاعلة في القرن الحادي والعشرين، دمشق: دار الجليل،
- عبد الرحمن، خير الدين (٢٠٠١)، آسيا مسرح حرب عالمية محتملة، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سلسلة دراسات استراتيجية -٥٦.
- عصفور، جابر(١٩٩٧)،التنوع البشري الخلاق، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- على، نبيل (٢٠٠١)، الثقافة وعصر المعلومات، الكويت: عالم المعرفة،ص ٢٧٦.
- هارفي، فرانك (٢٠٠٣)، عودة المستقبل، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- عبد الرحمن، خير الدين (١٩٩٣) «وقف التلاشي الاستراتيجي في تكتيك التمرحل»، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص١٧٦.
- عبد الرحمن، خير الدين (١١- ٢٠٠٤) «الحروب في عصر الفمتو»، الحرس الوطني، الرياض.
- عبد الرحمن، خير الدين، (١٠-١٩٩٦)، محاولة لمعرفة التاريخ العربي في عصر المعلوماتية، البحرين الثقافية.
- عبد الرحمن، عواطف (١٩٨٨)، «الدراسات المستقبلية، الإشكاليات والآفاق»، عالم الفكر، الكويت، مجلد ١٨، العدد٤.
- منجرة، المهدي (١٩٨٨) «من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية»، المصدر السابق.
- منجرة، المهدي (٢٠٠٠)، مقابلة، المستقلة، لندن،١٩/١٢/٢٠٠٠، ص ٣.
- الهيتي، هادي نعمان، إشكالية المستقبل في الوعي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

المراجع باللغة الإنجليزية

1- Blondel , Jean(1981) The Discipline of Politics (London- Butterworth).
2- McKibben ,Bill(1993) The Age of Missing Information (N.Y.: Penguin).
3- The Futurist, April, 2006.

جدلية العلاقة بين قطبي النهوض الحضاري
الأنا المبدع والأنا المجتمع

زياد عبد الكريم النجم ❁

توطئة:

الإبداع تجربة إنسانيــة واعية يعيشها المبدع من خلال علاقته بالمجتمع الذي يحيا بين ظهرانيه، وهو بذلك يؤدي وظيفة اجتماعية وثقافية وفكرية ذات صلــة بالواقع الإنســاني والمجتمعي.. الثقافي والحضــاري.. السياسي والاقتصــادي.. الفكري والأيديولوجي التنويــري والنهضوي..إلخ، ومن هنا يمكننا تلمســ العملية الإبداعية بوصفها عملية جدلية يتداخل فيها الذاتي بالموضوعــي، أو بعبارة أخرى هي علاقة جدلية بــين «الأنا المبدع» و «الأنا

❁ باحث من سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

المجتمـــع»، وذلـــك لأن لحظـــة الإبداع هي لحظة

اتصـــال وانفصال مع الواقـــع، فالمبدع حينمـــا يبدع فإنه ينطلق مـــن خلال الواقع بعـــد أن يرتسم هذا الواقع في وعيه و روحه وينعكس على مرآة تفكيره ثم يقدمه لنا . بعد أن يكون قد هضمه وتمثله وأدركه بطريقته الخاصة . بصيغة مختلفة عن الطريقة التي نراه فيها، ولذلك ومن خلال رؤية المبدع نرى الواقع بحلة جديدة وبصـــورة أعمق وأكمل وأكـــثر شفافية ووضوحاً لأن المبدع يكون قد أعاد إنتاج الواقع من جديد.

وإذا كانت عمليـــة الإبداع عملية عقلية وحيويـــة هامة فمـــا ذلك إلا لأنهـــا قضية الإنســـان الـــذي يصنع ويكتشـــف ويضيف ويجـــدد. إنـــه يصنـــع الحضـــارة والمدينة ويكشـــف عن معان أعمق وإجابات أشمل لما يواجه البشرية من أسئلة وأزمات ومشكلات، ويضيـــف لحياتنا أبعاداً جديـــدة ومبتكرة، ويجـــدد النهوض والارتقـــاء بأمته مرةً بعد مـــرة، فلذلك يعتـــبر المبدعـــون ونتاجاتهم المعرفيـــة الـــثروة الحقيقية لـــكل أمة تريد النهوض والارتقاء بنفسها وبأبنائها،أو تريد أن تبعد عن نفسها وعن أبنائها شبح الركود والانحلال.

فمـــن هـــو إذاً المبدع وما هـــو دوره في المجتمـــع؟ وما هـــو تعريـــف الإبـــداع وما هي ماهيتـــه؟ وما هي العلاقـــة بين المبدع والمجتمع؟

أولاً- المبدع:

المبدع.. هو ذلك الإنسان الذي يكتنز في أعماقه طاقةً إنسانية وفكرية متوقدة، تتسم بالألق والتوهج الدائمين، الأمر الذي يجعل منه ثورة على الروتين والعطالة، متمرداً على المألوف والمكرر، نافراً من التقليد والجمود، مبتعداً عن الركـــود والخمول، ساخطاً على السلبيـــة واللامبالاة، متصفاً تفكيره بالجدة والأصالـــة، متطلعاً إلى الغوصـــ في أعماق الأشيـــاء وخفاياهـــا، راغبـــاً في المجازفـــة والمحاولـــة مرة بعـــد مرة، ممتلـــكاً المرونة والقـــدرة على الانفتاح على الآخر والتحاور معه بسلاسة وسهولة و يسر.

كما أن المبدع هو القـــادر على استقراء جزئيات الواقع وفهم العلاقات بين الظواهر والكشف عن خفايا الإنسان والمجتمع، مسلطاً بذلك الضوء على حقيقة كل منهما في محاولة دائمة منه لرســـم مستقبلٍ أفضل للإنسانية لأنه يمتلك حساسية عالية لمشكلات الواقع من حوله ولأنه دائـــم الاحتجاج على ما في الواقع من نقص وعيوب.

ومن هنا ندرك بأنه لا سبيل للحديث عن نهضة حضارية حقيقية دون عمل وجهود المبدعين. فالمبدع بما يملكه من وضوح في الرؤية وعمق في التفكير وتكامل في المعرفة ومن سمات إبداعية هو القادر على تغيير مفاهيم الواقع من حوله وتحسينها إذا ما تهيَّأ له المناخ الملائم لاستغلال الطاقات الكامنة لديه وتفجيرها لصالح مجتمعه.

ولعلَّ هذا التوضيح المبسط عن معنى وحقيقة المبدع تجعلنا ندرك معنى كلام «غاستون باشلار» عندما تساءل عن ماهية الإنسان بقوله: «ما هو الإنسان؟ إنه في نبله الفكري، كائن مبدع»[1]

ثانياً-معنى الإبداع:

يعتبر الإبداع أحد مميزات الوجود الإنساني، وهو أهم مقومات الواقع الإنساني بكافة مجالاته وميادينه (العلمية والتاريخية والأدبية والفنية والروحية والمادية والاقتصادية والثقافية والحضارية.. إلخ) فالإبداع حاجة وضرورة بالنسبة للإنسانية وعلى أبناء المجتمع . الذين يريدون أن ينهضوا بمجتمعهم . أن يبدعوا باستمرار الاستجابات والحلول المناسبة في مواجهة التحديات التي تواجههم. وهذا العمل ليس ترفاً فكرياً أو شيئاً نافلاً أو كمالياً بل هو حاجة ماسة لاستمرار الإنسان في وجوده. وذلك لأنه يتحقق التقدم الإنساني عبر العصور بفضل الإبداعات التي تظهر في مختلف الميادين التي ينتشر فيها النشاط الإنساني، ويقول الفيلسوف وليم جيمس في ذلك: لا تفعل الإنسانية شيئاً إلا بمبادرات المبدعين الذين يقلدهم البقية منا. إن الإبداع هو العامل الوحيد الفاعل في التقدم الإنساني، فالأفراد العباقرة يدلون على الدرب، ويضعون التخطيطات التي يتبناها عامة الناس، ويقطفون ثمارها.

ومن هنا تبدو الحاجة إلى تقديم بعض التعريفات لمعنى الإبداع لغةً واصطلاحاً بمقدار ما يحتاج البحث لذلك.

أ- الإبداع لغةً:

ورد في معجم لسان العرب لابن منظور حول معنى الإبداع بأنه «بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه»[2] كما عرّف الرازي الإبداع في معجمه مختار الصحاح بقوله: «أبدع الشيء، اخترعه لا على مثال والله بديع السماوات والأرض أي مبدعهما و(بدع) البديع المبتدع»[3] وأورد بطرس البستاني في معجمه محيط المحيط«بدعه

يبدعه بدعاً بدأه وأنشأه واخترعه لا على مثال».[٤]

ومن خلال هذه التعاريف يتضح لنا أن الإبداع هو القدرة على إيجاد الحلول الجديدة، للمشكلات المطروحة على أرض الواقع أو هو اختراع أشياء جديدة لم تكن موجودة من قبل، أو اكتشاف علاقات جديدة بين الأشياء، وباختصار هو اختراع أساليب جديدة وآليات عمل مبتكرة سواء أكان ذلك في مجال العلم أو الفلسفة أو الفن أو الأدب أو أي مجال من المجالات الأخرى.

ب- الإبداع اصطلاحاً:

يعرف الإبداع اصطلاحاً بأنه «عملية عقلية تؤدي إلى حلول وأفكار ومفاهيم، وأشكال فنية، ونظريات، ومنتجات تتصف بالتفرد والحداثة»[٥] والواقع أنه لا يوجد تعريف جامع مانع للإبداع فقد تفاوتت تعريفات الإبداع بين الباحثين واختلفت في ضوء تركيز كل منهم على إحدى جوانب العملية الإبداعية. لذلك فقد رأى البعض أن الإبداع هو القدرة على توليد أفكار جديدة لتحقيق أهداف معينة ورأى آخرون أنه عملية عقلية تعتمد على الطلاقة والمرونة والأصالة وذهب فريق ثالث إلى أن التفكير المبدع هو مهارة الوصول للجديد ذي النفع والقبول الاجتماعي. واعتبر هؤلاء أنه ينبغي أن يقودنا التفكير المبدع لما هو جديد سواء بتطوير ما هو قائم أو الإتيان بالجديد بشرط أن يكون نافعاً ومقبولاً في المجتمع.

يقول الفيلسوف شوبنهاور في ذلك: «ليس المهم أن نرى شيئاً جديداً بل الأهم أن نرى معنى جديداً في شيء يراه كل الناس»(٦) أي أن توحي إلينا الأشياء المألوفة بأفكار جديدة. فكلنا يرى البخار يتصاعد من إبريق الشاي لكن شخصاً واحداً أوحت إليه هذه الملاحظة المألوفة بابتكار جديد. إنّ كثيراً من الاختراعات والكشوف العلمية والأدبية والفنية ظهرت حين أفرغ المبدعون معاني جديدة على الوقائع التي يعرفها كل الناس. فقد أوحى سقوط التفاحة من الشجرة إلى نيوتن بأسس قانون الجاذبية كما أوحى فيضان الماء على جوانب حمام السباحة إلى أرخميدس بقاعدته المشهورة في الأجسام الطافية وكذلك الكاتب والروائي المبدع ليس هو فقط من يأتي بموضوعات وأفكار جديدة، بل هو أيضاً من ينظر إلى الموضوعات المتداولة والمألوفة من زوايا جديدة أو يلقي عليها أضواء جديدة.

وخلاصة القول: الإبداع ليس إلا رؤية الفرد لظاهرة ما بطريقة جديدة، ولذلك يمكن القول إنّ الإبداع يتطلب القدرة على الإحساس بوجود مشكلة تتطلب المعالجة، ومن ثم القدرة على التفكير بشكل مختلف ومبدع ومن ثم إيجاد الحل المناسب ولعلنا بهذا التقديم المبسط لمعنى الإبداع نكون قد شكلنا مادةً أولية تسمح لنا بالولوج إلى صلب إشكالية العلاقة بين المبدع والمجتمع بوصفهما القطبين الرئيسين في عملية النهوض والتحول الحضاري.

ثالثاً- إشكالية العلاقة بين المبدع والمجتمع:

ثمة شرخ عميق ودائم، وفجوة سحيقة ومتسعة بين المبدع والمجتمع وقد جرى الحديث قديماً وحديثاً عن محاولات لرأب الصدع وردم الهوة فيما بينهما ولكن الواقع يثبت بأن العلاقة بين هذين القطبين (المبدع والمجتمع) لم تصل في يوم من الأيام إلى درجة الالتئام والتطابق التام فيما بينهما.

والقارئ للتاريخ سيلحظ بأن أعلى درجات النهوض والتحول الحضاري في تاريخ الأمم هي تلك اللحظات التي اقتربت فيها «الأنا المبدع» من «الأنا المجتمع» ولذلك فقد أضحى التقارب بين هذين القطبين إحدى المؤشرات الهامة على عملية النهوض والارتقاء الحضاري كما أن التباعد بينهما دلالة عميقة وعلامة بارزة من علامات التدهور والنكوص والتراجع الحضاري.

ولعلَّ الحديث عن الشرخ المعرفي بين المبدع والمجتمع سيقودنا إلى الوقوف أمام إشكاليات عدة سنسعى إلى طرحها والإجابة عنها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا. وأولى هذه الإشكاليات والتساؤلات هي السؤال التالي:

ما أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع؟

أ- أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع:

يجب أن نعترف منذ البداية بأن هذه القطيعة قطعية نسبية كما يجب أن نعترف بأننا لا نستطيع أن نحيط بشكل كامل بكل الأسباب المؤدية لهذه القطيعة ولكننا سنحاول أن نسلط الضوء على بعض الأسباب والتي يمكننا أن نوجزها بالآتي:

١- للمبدع أسلوب مختلف في النظر إلى الأشياء وإلى حركة الواقع وتفسيره، وهو بما يمتلك من قدرات وإمكانيات واسعة واهتمامات ورغبات وميول كثيرة تجعله في معزل عن المجتمع المحيط به وربما نظر إليه مجتمعه على أنه شاذ غريب عن التركيبة الاجتماعية. وذلك لأنه يخالف المتعارف عليه والمألوف في المجتمع بسبب القدرات غير العادية التي يمتلكها.

٢- قد يظهر على المبدع أحياناً علامات الغرور. وهذا مما ينفر المجتمع منه. وذلك لأن الإنسان، عندما يبدع، يكون موجوداً بالتأكيد في وضع معين ولكن عليه أن يتعالى على هذا الوضع، جزئياً على الأقل، لكي يتمكن من تجاوزه وما هذا التعالي على الواقع من قبل المبدع إلا نوع من الديناميكية العقلية لرؤية الواقع بأبعاده المختلفة ومن وجهات متعددة وبالتالي ليتمكن من هضمه وتمثله واستيعابه ومن ثم تجاوزه ليصنع وضعاً جديداً وحالة مبتكرة. وذلك لأن في الإبداع، يعي الإنسان نفسه كديناميكية عقلية، والعقل الإبداعي والقدرة الإبداعية الواسعة ترد على كل وضع يواجهه الإنسان فتستوعبه ثم تعطيه دلالة إنسانية أعمق مما هو عليه في الواقع.

٣- كما أن المجتمع في كثير من الأحيان يقابل جرأة المبدع بروح جامدة سكونية، وينظر إليها بعين الاستغراب والدهشة والإنكار وهذا مما يولد لدى المبدع حالة من اليأس والقنوط. فكم من عملية إبداعية لم تعط القيمة التي تستحقها لا لشيء إلا لأنها تصطدم مع الأفكار والأيديولوجيات الجامدة والسائدة في مجتمع من المجتمعات.

وإذا أصبح الوضع كذلك فإن هذا سيدفع المبدع إلى توجيه خطابه للنخبة المبدعة التي من الممكن أن تعي وتثمن جهوده الإبداعية وبذلك يصبح خطاب المبدع خطاباً نخبوياً وينحصر في أضيق شريحة من شرائح المجتمع، وتحرم منه بقية شرائح المجتمع والتي تشكل السواد الأعظم من المجتمع وهي التي تحتاج للمبدع أكثر من غيرها والنتيجة فقدان التواصل بين المبدع والمجتمع.

٤- يتحقق التقدم الإنساني عبر العصور بفضل الإبداعات التي تظهر في مختلف الميادين التي ينتشر فيها النشاط الإنساني. ولكن هذا التقدم لا يتم بنفس الوتيرة في مختلف قطاعات الإبداع ومن هنا يصبح هناك حالة من التفاضل بين إبداعات المبدعين في مجالات العلوم والمعارف الإنسانية المختلفة. وقد ينحاز بعض أفراد المجتمع إلى الإبداعات والكشوفات العلمية لأن نتائجها مباشرة وملموسة في حين أنهم في الغالب لا يهتمون كثيراً بالإبداعات الشعرية والفلسفية والاجتماعية وسائر العلوم الإنسانية والأدبية الأخرى. وفي ذلك نقول: إن الشاعر الذي يتلمس آلام ومشكلات مجتمعه ويقدم مقترحاته ونصائحه لأبناء شعبه من خلال شعره وأدبه وعالم الاجتماع الذي يشخص الآفات الاجتماعية التي تفتك بمجتمعه ويقدم الحلول المناسبة للتخلص منها. والمفكر الذي ينقد الظواهر السلبية في مجتمعه ويقدم مقترحاته للنهوض بواقع أمته، كل أولئك مبدعون لا يقلون شأناً عن عالم الفيزياء الذي يكتشف نوعاً من الطاقات الجديدة أو المخترع الذي يخترع آلة مبتكرة وعالم الفلك الذي يكتشف كوكباً جديداً فالكل مبدعون وكل يقدمون إبداعاتهم لصالح البشرية ولا تفاضل بينهم إلا بمقدار ما يقدمونه من إنجازات وإبداعات تخدم الصالح الإنساني.

٥- «إن للمناخ الاجتماعي العام دوراً أساسياً في تكوين شخصية الفرد المبدع وتوفير الظروف الموضوعية لنشوئه نشأة سليمة واستمرار تنمية قدراته ومواهبه الذاتية. والفرد هو أصلاً عضو اجتماعي يتأثر بشكل مباشر وغير مباشر بالقيم والعادات وبمستوى الطموحات الاجتماعية التي تحيط به» [٧] والواقع أن كل فرد مبدع ينشأ في مجتمع معين ويتشرب عاداته وتقاليده وثقافته الخاصة والتي تتميز عن

ثقافة المجتمعات الأخرى، وبالتالي فإن كل مبدع يعمل ضمن إطار وسياق اجتماعي وثقافي مختلف عن الآخر ومن هنا تشكل العادات وأنواع الاستجابات للتغيرات والمواقف المختلفة وأشكال ردود الأفعال لدى المجتمع عائقاً أمام المبدع إذ كثيراً ما تشكل العادات في التفكير عائقاً أمام الإبداع أو نشوء أية أفكار جديدة، حيث أن التعامل مع الأفكار دون تعمق واعتبار الأفكار والأحداث على أنها مسلمات غير خاضعة للبحث والنقاش يشكل حاجزاً كبيراً في وجه الإبداع.

٦- إن ضعف البنية الثقافية وتدني المستوى التعليمي في مجتمع من المجتمعات إضافة إلى تفشي بعض الظواهر السلبية داخل المجتمع كالاعتماد على الغير والاتكالية والخمول، والركون إلى التعايش مع معطيات الواقع بغثه وثمينه بطريقة نفعية، والسلبية واللامبالاة في التعامل مع القضايا والتحديات التي تواجه المجتمع. كل ذلك من شأنه أن يؤدي إلى مزيد من القطيعة واتساع الهوة الثقافية والمعرفية بين المبدع والمجتمع.

٧- وكذلك التباين بين معرفة وثقافة المبدع ومعرفة وثقافة المجتمع قد تشكل أحد أسباب القطيعة بينهما، وذلك، لأن طبيعة معرفة المجتمع تكون في الغالب معرفة مجزأة وبسيطة، بينما تكون طبيعة معرفة المبدع معرفة معقدة ومركبة، لأنها معرفة كلية متكاملة يسعى من خلالها المبدع إلى الربط بين الظواهر المختلفة ليراها في كليتها، لأن المبدع ينطلق من الكلية والشمول والانفتاح الفكري. وهذا من شأنه أن يقضي على حالة التشظي المعرفي التي تتسم بها في كثير من الأحيان ثقافة المجتمع، فالمبدع يسعى دوماً إلى الربط بين الظواهر المختلفة سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية أم طبيعية أم تاريخية..إلخ. وهذا يقوده إلى التكامل المعرفي بخلاف معرفة المجتمع الجزئية القاصرة في معظم الأحيان.

٨- يستخدم المبدع. للتعبير عن أفكاره وأطروحاته وعن مفهومه الشامل للواقع أو عن أي ظاهرة من ظواهره. لغةً يفترض بها أن تعبر بشكل واضح وجلي عن ما يريد التعبير عنه. ولكن المبدع في أغلب الأحيان يستخدم ألفاظاً وتراكيب عصية على الفهم من قبل أغلب شرائح المجتمع، كما أنه قد يستخدم مصطلحات ومفاهيم أكاديمية

تحتاج إلى تبسيط ليدرك معانيها القارئ العادي. والمبدع قد يفعل ذلك عن غير قصد ظناً منه أن جميع أفراد المجتمع قادرة على فهم خطابه وإدراك مراميه. وإذا كانت اللغة هي وسيلة الحوار والتفاهم بين الناس فإن المبدع حينما يستخدم لغةً معقدةً ومفاهيم مركبة فإنه بذلك سيفقد تواصله مع أفراد مجتمعه وبالتالي يضعف وربما ينعدم تأثيره فيهم.

ب- الاغتراب بين المبدع والمجتمع:

ولعل مجمل الأسباب السابقة التي تحدثنا عنها حول أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع ستؤدي في نهاية المطاف إلى حالة من الاغتراب بينهما، والاغتراب في أحد وجوهه «هو شعور المرء بأنه أصبح غريباً تجاه شيء معين أو شخص ما، كان يرتبط به على نحو وثيق، ثم انفصمت عرى هذا الرابط»[٨] والمبدع حينما يشعر بالاغتراب عن فلسفة مجتمعه، وعن عادات وتقاليد الحياة السائدة فيه، فإن ذلك من شأنه أن يولد لديه عدم الرغبة في الإبداع أو يجعله يقدم إبداعه للنخبة أو يبدع لذاته وذلك لأنه عندما يشعر بالغربة تجاه مجتمعه فإنه ستدور في ذهنه جملة من الأسئلة، ومن هذه الأسئلة التالي: لمن يبدع؟ وما فائدة إبداعه؟ وكيف يمكن أن يحدث تغييراً في مجتمعه؟ وكيف يمكن أن يرتقي به؟ وبالمقابل المجتمع يشعر في كثير من الأحيان بالغربة عن مبدعيه إذا لم يتطرقوا إلى مشكلاته الواقعية ومعاناته اليومية أو إذا لم يتحدثوا بلغة مبسطة يفهمها أو لم يبدعوا أشياء ملموسة على أرض الواقع. ولا يمكن أن يتبدد شبح الاغتراب هذا من طرف واحد بل لابد من أن يقترب المبدع أكثر فأكثر من مجتمعه وأن يقترب المجتمع أكثر من مبدعيه ويتفهم طبيعتهم لأن «المثقف المغترب له أسلوب في الرفاهية واللغة التي يتكلم بها، وقدرات وإمكانات معينة واهتمامات ورغبات وميول تضعه في معزل عن الناس»[٩] ومهما يكن من أمر، فإن التجربة الإبداعية بإحدى صورها تبقى تجربة كشفية أو طريقة جديدة في النظر إلى الأشياء، بل إنها دعوة مستمرة للانفتاح على الآخر ومحاولة مستمرة وبحث دؤوب لإنشاء علاقات صحيحة مع الأشياء المادية من جهة ومع الآخر (الآخر الإنساني) من جهة أخرى، والعلاقة الصحيحة بين «الأنا المبدع» و«الأنا المجتمع» لا توجد بشكل جاهز يتم العثور عليها دفعة واحدة،

بل إنه على كلا الطرفين أن يسعيا دوماً إلى تحقيقها والاهتداء إليها.

ج- جدلية العلاقة بين المبدع والمجتمع:

على الرغم من الأهمية الكبيرة لدور المبدعين في صنع التاريخ، وتحقيق الفتوحات العلمية، وإنشاء الحضارات والارتقاء بها، وحل المشكلات التي تواجه الإنسانية سواء أكانت مشكلات (سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو عسكرية.. إلخ) إلا أن المبدع لا يستطيع أن يفعل شيئاً إن لم يكن هناك مجتمع يتجاوب مع هذا المبدع و ما لم يكن هذا المجتمع يرغب في النمو والارتقاء ولديه القابلية للاستجابة لأفكار المبدع وطروحاته. فكم من مفكر أو عالم قد أهمله أبناء مجتمعه ونبذوه، ثم عرفوا فيما بعد،- وربما بعد فوات الأوان- علو مقامه العلمي وأهمية أفكاره وإبداعاته. ألم يحكم المجتمع اليوناني على فيلسوفه سقراط بالإعدام؟ أولم تحرق كتب ابن رشد ويحكم عليه وعلى فلسفته بالنفي والإقصاء؟ ألم يحاكم المجتمع الإيطالي غاليليو غاليله وكادوا أن يبطشوا به لو لم يتراجع عن حقيقة علمية كان موقناً بها؟ والشواهد التاريخية على ذلك كثيرة.

وجماع القول: إن هناك علاقة جدلية بين المبدع والمجتمع، لا يمكن تجاهلها إذ أن العلاقة بينهما علاقة تبادلية وتكاملية، حيث يقدم كل منهما الكثير للآخر، كما أنه لا بد من حدوث التناغم والانسجام بينهما حتى تحدث عملية النهوض والتحول الحضاري، ومن ثم الوصول إلى التقدم والارتقاء الحضاريين. فالمجتمع هو الحاضنة التي تحتوي المبدعين، وهو المرتع الخصب الذي يمدهم بمقومات الإبداع وبأوليات المعرفة، وبالمقابل.. المبدع هو الذي يستطيع أن يستقرئ ماضي أمته، ويدرك ويستوعب حاضرها ويتنبأ بمستقبلها ويشخص علاتها ويقدم بناءً على ذلك كله، الحلول المناسبة للارتقاء بواقع أمته، ويستطيع أن يقدم الاستجابات المناسبة على التحديات التي تعصف بمجتمعه وذلك كلما واجه مجتمعه تحدياً ما أو أزمة معينة. وقد بين لنا عالم النفس جان بياجه هذه الفكرة حينما قال:«إن المجتمع وحدة عالية أما الفرد فإنه لا يصل إلى ابتكاراته وأعماله العقلية إلا بمقدار ما يحتل مكاناً في تفاعل الجماعات، وبالتالي في إطار المجتمع ككل. إن كبار الناس الذين خطوا اتجاهات جديدة لم تكن إلا نتاج

تفاعل وتركيب لأفكار أعدت في إطار تعاوني مستمر»[١٠] وهذه الفكرة يؤكدها لنا العالم الفيزيولوجي جيرارد بقوله: «إن تصوراتنا المبدعة بكاملها ليست نتاج لدماغ إنسان معزول، بل لدماغ كان مرتبطاً بالتفاعل مع الناس الآخرين، وبتاريخ الحضارة بكاملها.»[١١]

وهنا لا بد لنا أن نتساءل.. هل يستطيع أي مبدع مهما أوتي من القوة الفكرية والإمكانات المعرفية أن يرتقي بواقع مجتمع يرفض الارتقاء من داخله؟ أو أن يحضر شعباً يأبى التحضر؟ أو أن ينهض بواقع أمة تأبى النهوض؟ والجواب عن هذه الأسئلة فيما أعتقد هو النفي، لأن مسألة النهوض والتقدم والارتقاء، هي مسائل داخلية بالدرجة الأولى، ولا يمكن أن تفرض بالكامل من خارج بنية المجتمع. بل إن تطور أي مجتمع يحدث نتيجة لمطالب واحتياجات المجتمع الداخلية. فإذا كان المبدع هو الشرارة التي تنقدح في ضمير المجتمع، فإن المجتمع هو مستودع الشحن الروحية القابلة للاشتعال متى تناغمت العلاقة بينها وبين المبدع، ولكن ذلك مشروط بقابلية المجتمع للاستجابة لأفكار المبدع ولابتكاراته المتجددة ورغبته في النهوض.

رابعاً- آليات التقارب بين المبدع والمجتمع:

لكي يحدث تقارب بين طرفي الهوة القائمة بين المبدع والمجتمع -على اعتبار أن التقارب يعتبر علامة هامة ومؤشر بارز على النهوض الحضاري- لا بد أن يقدم كلا الطرفين ما عليه من واجبات في هذه العملية الحيوية والهامة.

أ- دور المبدع:

لكي يتمكن المبدع من أن يؤدي الدور الاجتماعي المناط به والمعول عليه من قبل المجتمع فإن عليه أن يلتزم بمجموعة من المبادئ وإلا فإن تأثيره في المجتمع سيصبح سطحياً إن لم يصبح معدوماً ومن أهم المبادئ والشروط الواجب على المبدع أن يقدمها لمجتمعه حتى يصبح مؤثراً فيه هي الآتي:

١- أن يتحسس واقع مجتمعه ومتطلباته وتطلعاته وبالتالي أن يعالج قضاياهم اليومية والواقعية المعاشة.

٢- أن يدرك ثقافة أبناء مجتمعه وآليات تفكيرهم وأن يحاول أن يقدم لهم المادة المعرفية بأسلوب قريب من ثقافتهم و بلغة سهلة سلسة بعيدة عن التكلف والغموض.

٣- أن يحاول تعريف أبناء مجتمعه على

أهمية مـا يبدع وما يقدمه هذا الإبداع من فوائد لهم.

٤- أن يسعـى المبـدع لأن يكون مقبولاً اجتماعيـاً فيبتعـد عن الغـرور والغموض والشـذوذ وأن يصنـع بنفسـه الأساليـب والآليات التي من شأنها أن تجعله مؤثراً في المجتمع.

٥- أن يجعل المبدع من نفسه قدوة حسنة وأن يتخلـى عن الأنانية إن وجدت فيه، وأن يدرك أهميـة دوره الهـام في بناء مجتمعه وأمته وحضارته وأن لا يجعل الكسب المادي أو المصالح الشخصية تطغى على تفكيره أو أن تصبح الموجه الأساسي لسلوكه وإبداعه.

ب - دور المجتمع:

على المجتمع الذي يريد النهوض بنفسه وإيجاد الحلول لأزماتـه ومشكلاته أن يعي بأن خلق الإنسان المبدع ورعايته وتهيئة المناخ الملائم لتفجير طاقاته الإبداعية، هو السبيل الوحيـد لتحقيق ذلك. ومـن هنا يمكننا أن نتلمس دور المجتمع تجاه المبدع والتي يمكن أن نجملها بالآتي:

١- يجب على المجتمع أن يكون الحاضنة الأولى للمبـدع وذلـك لأن «.. الشخصيـة المبدعـة في أي مجال من مجـالات النشاط الإبداعي لا يمكن أن توجـد خارج السياق الاجتماعـي حيـث تعيش وتبـدع، كما أن تكويـن الشخصية الموهوبة والمبدعة يظهر في مجـال نشاطها على الأقل في إطار أربعة أبعـاد رئيسة وهـي: المهنـي والاجتماعي والأخلاقي والثقافي، وهذا يعني أن المؤسسة التربوية يمكن أن تلعب دوراً مهماً في رعاية الطلبة الموهوبين والمبدعين وتطوير قدراتهم وطاقاتهم الإبداعية وتنميتها».[١٢]

٢- يجب علـى أفراد المجتمع أن يكونوا لديهم الإرادة للتغيـير، وأقصد هنا التغيير التقدمي نحو الأفضل وليس التغيير التراجعي السلبـي كمـا أن عليهـم أن لا يرفضوا كل رؤية لا تنسجم مع مـا ألفوه واعتادوا عليه أو ورثـوه عن آبائهم وأجدادهم، بمعنى آخر الابتعاد عن تقديس وتأليـه أفكار وعادات ورؤى الآباء والأجداد وهذا لا يعني نفي كل مـوروث، ولكن المقصود هنـا إجراء عملية غربلـة واعية لانتقـاء النافـع والمفيد منه واستبعاد ما هو جامد وضار ومعطل للحركة الفكرية التقدمية. لأن المجتمع الذي لا يريد أن يسمـع أو يرى إلا مـا تعارف عليه وألفه هو مجتمع فاقد للبصيرة ومجتمع هذا حاله لن يتقدم ولن ينتفع بما أنتجه مبدعوه.

٣- على المجتمع أن يدرك أهمية المبدعين وأهمية الحوار معهم والاستفادة من إبداعاتهم وبما أن العملية الإبداعية هي نتاج للعوامل الوراثية من جهة والعوامل الاجتماعية من جهة أخرى، فإن ذلك يستدعي من المجتمع توفير البيئة الاجتماعية المناسبة التي من شأنها تيسير السبيل لبروز وإنجاح العملية الإبداعية، وتوفير هذه البيئة الملائمة هو نوع من الاستثمار الحضاري الذي ينعكس بمردوداته ونتاجاته المادية والمعنوية على المجتمع بكافة شرائحه وعلى جميع قطاعاته.

٤- على المجتمع أن لا ينتظر من المبدع وصفة سحرية يحل من خلالها كل الأزمات والعقبات التي تواجه مجتمعه دفعة واحدة بل على أبناء المجتمع، والمبدع واحد منهم، أن يدركوا أن التقدم الحضاري يسير على إيقاع الفعل ورد الفعل، بمعنى أنه كلما ارتقى المبدع ارتقى معه المجتمع وعندما يرتقي المجتمع يواجه إشكاليات ومصاعب جديدة تستفز عبقرية المبدع وتجعله يبدع حلولاً جديدة فيرتقي المجتمع والمبدع من جديد.. وهكذا دواليك.

٥- يجب أن يدرك المجتمع بأن القوى الاستعمارية، كانت ولا تزال، تحارب الإبداع في المجتمعات الأخرى، لأنها تعلم بأنه أساس التطور والإصلاح. ولذلك فالقوى الاستعمارية لا تألوا جهداً لتغييب عقول أبناء المجتمعات النامية، وتسعى بشكل دؤوب لإفراغ هذه الشعوب من كل مضمون معرفي أو ثقافي أو حضاري، كما تجند كل طاقاتها لإغراق هذه الشعوب في دائرة الفراغ الفكري، الأمر الذي يجعل من الشعوب النامية عاجزة عن الإبداع والابتكار في أي حقل من حقول المعرفة وهي تهدف من وراء ذلك إلى احتكار المعرفة من قبلها وتحويل باقي المجتمعات إلى مجرد دمى بلا هوية أو انتماء، وهنا مكمن الخطر الذي يجب أن يتنبه له كل مجتمع يريد تحقيق الأصالة والمحافظة على هويته من جهة، وتحقيق المواكبة والتطور من جهة أخرى. كما أن على المجتمع أن يدرك أن عملية خلق المبدعين من أبنائه. ورعايتهم والتعاون معهم هي مساءلة هوية أمة ووحدتها وحريتها من كل أشكال الغزو والاستغلال سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وحضارياً..إلخ.

الخاتمة:

إذا كان الشرخ بين «الأنا المبدع» و «الأنا الاجتماعي» أمر واقع فإن عظمة العقل الإنساني سواء العقل المبدع أو العقل المجتمع تكمن في إدارة الحوار البناء والهادف بينهما إلى أقصى مدى ممكن.

أجل.. الحوار وتحقيق الانسجام والتعاون والتناغم بين قطبي النهوض الحضاري هو الطريق الوحيد لأنه يكمل كل منهما الآخر ويطوره. وأما التركيز على أحد هذين القطبين الرئيسين فإنه سيقودنا إلى ترجيح كفة طرف على حساب الطرف الآخر. وهذا يعني أن تفقد المعادلة توازنها ويضيع معها النهوض والتقدم الذي يصبو إليه كلا الطرفين. وذلك لأن غياب أو تغييب دور المبدع يعني انتشار النمطية والتقليد والتكرار والنقل عن الآخر والتبعية له وهذا مما يؤدي إلى مزيد من الهشاشة والضعف والاتكالية في بنية المجتمع وبالمقابل فإن تغييب دور المجتمع سيؤدي إلى حرمانه من ولادة المبدعين وإن ولدوا على سبيل الفرض، فإن إبداعاتهم لن يكون لها أي صدى يذكر داخل المجتمع الغائب أو المغيب، وبالتالي سيصبح المبدع عاجزاً عن التأثير في مجتمعه وتوجيهه الوجهة السليمة والصحيحة.

أخيراً.. لا بد لنا من القول: إنه من الضرورة بمكان على كل مجتمع يريد الاستمرار بوجوده الوجود الإنساني اللائق به، من أن ينشر ثقافة الإبداع ويدرك قيمتها، وأن يسعى لخلق المبدعين من داخله وأن يشجع الفكر المبدع ذلك الفكر الذي لا يتوقف عند حد معين أو يحصر نفسه في قوالب جامدة أو ساكنة بل الفكر الذي ينظر إلى الواقع نظرة موضوعية، ويستفيد من كل الإمكانات المتوفرة في واقعه ويسعى للنهوض به وتطويره ولسد النقص ولتلبية الحاجات التي تتطلبها البنية الداخلية لمجتمعه.

أهم المصادر والمراجع

١- رينه بوارل، الإبداع، ترجمة: عدنان محمود محمد، مطبعة إياس، طرطوس، ط١،١٩٩٧ م، ص٧.
٢- ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، ج٨، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥ م، ص٦.
٣- الرازي، مختار الصحاح، دار القلم،بيروت، طبعة حديثة منقحة، بلا تاريخ، ص٤٣.
٤- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧ م، ص ٣١.

٥- سليم بطرس جلدة و زيد منير عبودي، إدارة الإبداع والابتكار، دار كنوز للمعرفة والنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢١.

٦- أحمد عزت راجح، علم النفس العام، منشورات جامعة دمشق، دمشق، ط٥، ١٩٩٢م، ص٩٦.

٧- سليم بطرس جلدة و زيد منير عبودي، إدارة الإبداع والابتكار، مرجع سابق ص ٨٣.

٨- فضل عبد الكريم المحمد، أزمة الفكر العربي، مطبعة اليمامة، حمص، ط١، ٢٠٠٥ م، ص١٢١.

٩- المرجع السابق، ص ١٢١.

١٠- ألكسندرو روشكا، الإبداع العام والخاص،ترجمة: غسان عبد الحي أبو فخر، سلسلة عالم المعرفة، العدد(١٤٤)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩م، ص٨٠.

١١- المرجع السابق، ص٨١.

١٢- تيسير صبحي، العناية بالموهوبين والمبدعين، اتحاد الكتاب العرب، المؤتمر العشرون للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧ م، ص ٩٥٠.

قسطنطين زُريق.. المفكرُ القوميُّ

يوسف مصطفى ❁

قراءةٌ في النَّصِ - الرؤيةُ القوميَّةُ - التمايزُ القوميُّ..

١- مقدمة:

صادف يوم ٢٠٠٩/٨/١٢م الذكرى التاسعة لرحيل المفكر القوميّ/ قسطنطين زريق/.. الحديث عن هذا المفكر القومي العروبي يعني الحديث عن علم نهضوي بدأ فكره وقلمه في ثلاثينيات القرن العشرين وبقي حتى رحيله عام ٢٠٠٠م.

ولد في دمشق عام /١٩٠٩م/ في أسرة مسيحية متوسطة الحال، تلقى

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

تعليمه الابتدائيَّ في مدارس الأرثوذكس، (وبأجواء حُرة مستمدة من رئاستها العليا، البطريرك

غريغوريوس الرابع حداد الذي كان يحتلّ منزلة رفيعة لدى علماء المسلمين وزعمائهم).[1]

تلقى تعليمه الثانوي في مدارس (الأرثوذكس). أيضاً نال الثانوية من (ثانوية الأسيَّة) الخاصة نسبة للحارة التي كانت تقوم فيها، وهي من المدارس الجادة، وذات النظام والنزعة الوطنية.[2]

يقول: (خلاصة ما يهمنا هنا نشأتي في دمشق (١٩٠٩-١٩٢٣). غرست في الشعور الوطني المجرد من التعصب الديني، والطائفي، والمتطلع إلى حرية البلاد العربية واستقلالها والمزدهي بأمجاد العرب الماضية، وآمالهم، ومطامحهم الجديدة).[3]

أقول: هذه النشأة العروبية المتحررة، بمساحتها الوطنية والقومية، ونظرتها التحررية، وقراءة التاريخ العربي، والاعتزاز بأمجاد الماضي، والتطلع إلى مستقبل قومي. هذه المعاني.. هذه الرؤية لازمت المفكر / زريق/ منذ نشأته، وحتى آخر أيامه.. كان لهذا التأسيس الشبابي الوطني إيقاعه في وعي المفكر /زريق/ وبالتالي في إنتاجه الفكري، وموقعه الأكاديمي، ولازمه ذلك في اغترابه الدراسي في الجامعات الأمريكية، وفي رئاسته جامعة دمشق أعوام /١٩٤٨-١٩٥٢/. والجامعة الأمريكية في بيروت، وتدريسه فيهما، وماسطَّره فيما بعد في مؤلفاته الكثيرة التي ضمتها أربعةُ مجلدات صدرت عن/ مركز دراسات الوحدة العربية/ في بيروت وبطبعتين ١٩٩٤-١٩٩٦.. مما يدل على أن هذا الفكر لاقى رواجاً وقبولاً.

نال الشهادة الثانوية عام /١٩٢٣/ م. حصل على منحة دراسية في الجامعة الأمريكية لخمس سنوات (١٩٢٣-١٩٢٨) في كلية /الآداب والعلوم/ أكمل دراسته العليا في جامعات (شيكاغو، وكولومبيا، وبرنستن) في أمريكا.

يشير في مقدمته ص/١٥/ إلى التحول التعليمي الذي حصل في الجامعة الأمريكية، وابتعد بها عن الغرض التبشيري إلى الغرض الأكاديمي، وإلى نوع من الحرية في طرح الأفكار المختلفة، وبحرية ساعدت طلابها على المطالبة بالاستقلال لبلادهم، والوقوف في وجه الغزوة الصهيونية، كما يشير إلى وجود نخب من الأقطار العربية

درست في الجامعة الأمريكية، وحصل نوع من الرَّوابط، والتطلعات لدى هذه النخب وبالاتجاه التحرري والقومي، وهذا عزز ماكان في نفسه من نشأة وطنية وقومية في دمشق كما يشير في مقدمته الجزء الأول ص/١٧/.

يتحدث عن أثر دراسته الجامعية الأولى في تنمية وعيه، ومعرفته، وإدراكه للقضايا، ويؤكد على دور الأساتذة العرب، والأجانب وسهرهم على تربية الطلاب خلقياً، ومهنياً، ومعرفياً وحتى وطنياً.

٢- قراءة في النص:

قدم /قسطنطين/ لمجلداته الأربعة بحوالي أربعين صفحة خلاصة غنية لأفكاره يقول: (تحققت بالاطلاع والاختيار أن جميع هذه (الوسائل) تبقى قاصرة.. إذا لم يصحبها احترام للفكر واعتبار لحقوق المواطن في جو ديمقراطي رحب).[٤]

هذه المعاني في مقدمته كتبها عام /١٩٤٤/، وفيها يؤكد على احترام الفكر، واحترام الفكر يعني احترام المفكرين، مقترناً بحقوق المواطنين، وحقوق المواطنين مسألة وطنية تدخل في نطاق /المواطنة/ وعامليها الرئيسيين /الحقوق والواجبات/. العودة هنا لفكرة المواطنة، والمواطن، وأسس بنائهما.. كونهما رئيسيان في البناء الوطني العام.. فالوطن بأبنائه، وما يعطون، وما يبدعون.

يقول المفكر زريق: (فإذا أردت أن أجمع آثار نشأتي إلى نهاية تحصيلي الجامعي، وبداية ممارستي المهنية لخصتها في توجهات أربعة: (الاختيار العلمي والتعليمي.. الانتهاج الليبرالي الديمقراطي.. والانتماء القومي العربي، والإحساس بالمسؤولية في تفكيري وعملي).

واضحة عناوين التكوين الفكري لديه: العلمية وماتعنيه من عقلية ومحاكمة، وقياس، واستنتاج، وعقلانية، ثم التعليمية أي إيصال المعارف إلى الأجيال وبالأساليب التوصيلية المجدية، المحاكمة؛ العقلانية، التجريبية، والتطبيقية.. ثم النهج الديمقراطي في الحوار والممارسة، والقبول، والانتماء القومي كخيار خلاص وبناء، وتنمية، وارتقاء من الدوائر الضيقة، وتأثيراتها السلبية، ثم المسؤولية، وشرف المسؤولية في الممارسة، والتطبيق، والإدارة والتفكير.. هكذا أفاد المفكر /زريق/ من تعليمه، واكتسب منهجاً في الحياة، والرؤية الفكرية والممارسة العملية.

في إشارته إلى خيارات الأستاذ الجامعي: (عندما يعلو اعتباره لعمله عن مجرد كونه مهنة، ووسيلة لكسب العيش، أو الجاه، أو الربح، أو النفوذ ليغدو مهمةً تستهدف غايات وطنية وإنسانية، وتستند إلى قيم عقلية وخلقية)..[٦]

هنا يقدم رؤية كبيرة في أهداف التعليم الجامعي تتجاوز الأداء الوظيفي العادي، والربح، أو النفوذ، لترتقي إلى غايات وطنية، وإنسانية.. الهوية، الانتماء، الواجب، الإخلاص، الحقوق، الواجبات، القيم العقلانية، والخلقية.. هكذا يجب أن يكون دور الجامعة في المستويين المعرفي العلمي، والتكويني العقلي والخلقي، والوطني.. والجامعات ملتقى الشباب وتطلعاتهم، وإبداعاتهم، وتنوعهم فيجب أن يكون تكوينهم معرفياً ومهنياً وطنياً وقومياً، ومفردات ذلك كثيرة، ومجالاتها، ومناشطها متعددة في التاريخ، والأدب، والجغرافية، والحقوق، وغيرها.

بهذا تساهم الجامعات في إعداد المواطن، وبمعايير علمية، ووطنية نحن بحاجتها.

هكذا يتابع في مقدمته لمؤلفاته فيتحدث عن آفة العصر وهي: (الفارق الكبير بين التقدم التقنيِّ والتقدم العقلاني) وكيف أصبح العلم بلا قيم ولا عقلانية وبالاً، واستعماراً أحياناً، واستغلالاً أيضاً يركز على /العقلانية/ ودورها في النهوض، وحسن استثمار المعرفة والعلم، والعقلانية بعيداً

عن السياسة، والغلبة. إنها قيمية العقل وتجلياته يقول: (تقدم الوسائل والأدوات وتخلف الغايات) ويسميها أيضاً (البدائية الحديثة)..

هي حضارة حديثة بأدواتها لكنها غابيةٌ وبدائية في ممارستها، واستعمارها، ونهبها.. متقدمة في وسائلها، لكنها متخلفة في غاياتها.. والأعمال والإنجازات تقاس بغاياتها ونتائجها لا بوسائلها.

في ردّه على مقولة النظام العالمي الجديد يسميه (لا نظام) أو (اختلال النظام).

يتحدث عن أزمة المجتمع العربي، وأنها جزء من أزمة مجتمع إنساني كبير مظاهرها: (الحروب الكبرى، والصغرى، وتطور الأسلحة التقليدية، ومستوى دمارهما، وتداعي الأنظمة الاقتصادية القومية، والإقليمية، والعالمية، وتفشي الأمراض الاجتماعية، والآفات الخلقية، واتساع الفوارق بين الأغنياء القادرين، والفقراء العاجزين داخل المجتمعات، وفيما بينها).[٧]

واضحة هذه المعاني ودلالاتها أمَّا وضع المجتمع العربي فخير وصف له هو (العجز العربي) باتجاهاته المختلفة سواء مواجهة التحدي الصهيوني الذي كان يجب أن يكون قومياً.. أم العجز في استثمار الموارد النفطية وغيرها استثماراً وطنياً وقومياً يعود بالنفع القومي. والحاجة الأساسية للمجتمع العربي هي الانتقال السريع من حالة (العجز) إلى حالة (القدرة) وهذه تحتاج كما يرى / زريق/ إلى عوامل ثلاثة: عامل بشري وهو أساسي والمقصود /النوع البشري/ وحراكه الاجتماعي والعلمي والتقني لاستثمار موارده، ولا قيمة لكثرة بشرية إن لم تكن في /الكيف/ المطلوب فالأعداد وحدها لا تكفي.. ويؤكد على العامل الذاتي، وأنه لا يجوز الاتكاء والاعتماد على الخارج دائماً.. بل لا بد من ولادة الذاتية الفاعلة.

يقول: (قدرة بشرية.. كيفية وذاتية ولو شئنا أن نختار عنواناً أو مقياساً شاملاً لهذه القدرة لقلنا إنه التحرر بوجوهه المختلفة من تحكم الآخرين).[٨]

هنا يربط مسألة التحرر ربطاً عضوياً بمسألة نمو القدرة البشرية الكيفية، والذاتية العربية التي نحتاجها.. ويظهر تحليله العلمي للأسباب والآليات، والمخارج وربطها ببعضها، وبأدواتها. لم يكن خطابه القومي خطاباً تحريضياً، ونزوعاً رومانسياً.. بل كان منهجاً عقلياً متأنياً ناظراً للمشكلة، ولأصل الدَّاء، والخلاص.

في رؤيته للصراع العربي الصهيوني، وحق العرب في تحرير أرضهم يشير إلى عناوين (الحق والاستحقاق) فالحق العربي واضح وجلي.. لكن ليصان هذا الحق، ويستعاد من المغتصب يجب أن يؤدى له استحقاقه ويفسر ذلك بقدر ما يكون أصحاب الحق قد بنوا ذاتهم، وقدموا تضحياتهم الطوعية المستمرة المؤهلة لاسترداد الأرض فالاستحقاق يتحقق (بالنضال الصادق). مقدمة المجموعة الكاملة.

في دعوته القومية ركز على المسألة الاقتصادية، والاجتماعية كمحتوى قومي فالدعوة القومية ليست حركة سياسية فقط، وإنما هي حركة شاملة لحياة الشعب كلها. كان يرى أن بناء /العقيدة القومية/ وتأصيلها في النفوس العربية يتم عبر الفكر والحوار/ وإشاعة مناخ/ حرية الرأي والعمل/، وليس بالفرض السياسي عبر أية سلطة.. وأن الحركة القومية (حركة تطورية وتطويرية ونوع ومدى تطورها وفاعليتها التطويرية يتوقف على نوع ومدى وعي أصحابها لها ومشاركتهم في غرسها، وتعهدهما). المقدمة.

كانت الرؤية القومية عند المفكر /زريق/ رؤية تطورية، وتطويرية لحركة /القومية العربية/. فالقومية العربية وتطبيقاتها الوحدوية ليست قالباً جامداً، أو شكلاً مفروضاً بل هي نمط تطويري وتطوري، ويتوقف ذلك على مسألة الوعي القومي لحاملي هذا الهدف وأبعاده، فالوعي المعرفي العلمي والعقلي، أساسي في إدراك حيثيات أي عمل وأنماط تطويره، وكيفياتها، وذلك ليس بالنظر فقط بل بالعمل، والمشاركة والتعهد.. هنا يركز على محور التطوير لكل حراك قومي وعلى وعي المسألة التطويرية واتجاهاتها، وأهدافها، وعلى العملي في هذا المشروع وهو المشاركة والتعهد.

كان إدراك المفكر /زريق/ لدور الشعوب ويقظتها وفعلها القومي، وأنها هي أداة المشروع القومي، ووسيلته واضحاً وجلياً في كتاباته فهو يرى/ أن السعي القومي يؤتي نتائجه الإيجابية بقدر توفر عامل النمو، والإثمار لدى الشعب (تحرراً وتحضراً) والتكون القومي عامل فعال في توجيه الشعب إلى التحرر والتحضر.

يقيم المفكر /زريق/ هنا معادلة التأثير المتبادل ما بين /التحضر ووعي الشعب/ ودور ذلك في سعيه القومي لتحقيق

ذاتــه، وبين المفكر القومــي بمعنى /التكون القومي/ لدى الفرد ولدى الشعب الذي هو حافز عمل وحركــة للسعي القومي. العودة هنا للأساســ /الفكري العقلــي/ ، وتبلور الرؤيــة القومية ثقافة وفكراً، ودور ذلك في دفع /العمل الجماهــيري/ الشعبي حركياً للنهوض والثورة. ربط هنــا التأثير المتبادل بــين النظــري والعملي التطبيقــي كشرط لحصول (التكــون القومــي)، وفي تقديري تحمل هذه العبارة معنى /الإيمان العقائدي الراســخ والمتبلور/ الذي يؤدي بصاحبه إلى الفعل الحركــي والتضحية في سبيل المبادئ القوميــة /والإيمانية/ بالمبــادئ والقيم أياً كانت هــي دافعة العمــل الرئيسي، وباعثة الثــورة والنهوضــ.. هكــذا ربــط الأشياء بأسبابها. التكــون القومي، والوعي القومي لدى الفرد ونتائجــه، وأنها متعلقة بمستوى الوعي وتبلوره، ومنهجية حراكه ومساحتها.

التكون القومي ينشأ في خضم التطورات، والثورات الاجتماعية، والاقتصادية والعقلية، والسياسية..ثم يتفاعــل معها تأثراً وتأثيراً، باتجاه النهوض بجوانبه الفكرية، والعقلية، والتنمويــة.. كانــت /منهجيــة الربط/ في فكــر /زريــق/ قائمة وكان يقــرأ الظاهرة الاجتماعيــة، والثقافيــة، والقومية قراءة تؤســس لرؤية معرفية فيهــا تربط الأشياء بأسبابها، وعوامل حراكها.. والتأثير المتبادل بــين /الفعــل الاجتماعي وحراكــه والنمو باتجاه الوطني والقومي/.. فحركة التاريخ هي حركة الناس، والنهوض القومي هو نهوض الناســ، والثورة القومية هي ثورة الجماهير ووعيها، وارتقاء الوعي، والمسؤولية القومية هما نتائج للتجربــة وتحولاتها، وتطوراتها حيــث كان يرى أنَّ المسألــة القومية مسألة تطوريــة خاضعة للظــروف، والاحتمالات، والتحولات..لتأخذ أبعاداً، وأشكالاً وشعارات تتجاوز الرومانسية والحلم، إلى واقع عملي، سياسي، واقتصادي، وتنموي، وشعبي منفتح ومستفيــد. كان فكــر /قسطنطــين زريق ديناميــاً، ومتحولاً، واستشرافياً ومستقبلياً/.

وحماســه للأفــكار والشعــارات عــبر ممارساتها ونتائجها، ولم يكن تعلقاً عاطفياً رومانسياً شاعريــاً، وهذه ميزة /عقلانية/ في كل كتاباته، ومنهجية بحثه.

- في دعوتــه لشــرف ممارســة المهنة، وقيميــة الانتماء إليها يقــول: (إني أرى أنه يجــدر بكل إنســان، أو كل مواطــن واعٍ أن يحــاول أن تلمس معاني المهنــة التي ينتمي

إليها: من طبٍ أو محاماةٍ أو إدارة، أو تجارة أو صناعة).[٩]

معاني المهنة كما أفهمها هي حيثيات المهنة بجانبها المعرفي لكن بأخلاقيات المهنة وقيمها فإذا كانت المهنة القضاء فالعدل بين الناس، وتحري الحقيقة في الدعاوي، وإنصاف المظلوم، وعدم الخضوع لإغراءات المال، أو سطوة السلطات المختلفة، وأن يكون الحكم لوجه العدالة، وخلاص الضمير، وإذا كانت المهنة طباً فراحة المريض، والعناية به، وعدم استغلاله، ومراعاة الفقراء والمحتاجين وغير ذلك من قيم المهنة وممارستها، وإذا كانت المهنة تعليمية فالحرص على الوقت والقيام بالواجب والاهتمام بالطلبة وتوجيههم، ورعاية المتوسطين، والضعفاء لرفع سويتهم وعدم الانجرار وراء المادة أولاً.. إنها وسيلة وليست غاية ليبقى الواجب التعليمي المهني هو الأساس والدافع والمحفِّز.

هنا يدخل المفكر /زريق/ في مسألة هامة أنا أسميها /الاستحضار القيميَّ/ لشرف المهنة، ونبل الممارسة القضائية، والمحامية، والطبيَّة، والتعليمية ولغيرهما.. إنها الدَّعوة للأصل والجوهر، للأخلاق والقيميَّة التي يحملها شرف الانتماء للعمل وأخلاقياته الإنسانية، وارتقائياً، وانتماءً للأصل والمثاليِّ.. بعيداً عن الاستهلاكية والمادية هكذا كان يفكر المؤسسون القوميون، والمصلحون الاجتماعيون. كانت القضايا العامة رائدهم ونبراسهم لم يشغلهم مالٌ ولا متع الدنيا.. حملوا الرِّسالة وأدوا الأمانة وكانوا الأنموذج الذي يجب أن نقرأه، ونقتدي به.

- في نظرته للشمولية المعرفية وترابط العلوم والمعارف والآداب ببعضها يقول:

(ويضيق البعض معنى (العلم) فيقصرونه على العلوم الطبيعية والرياضية، وعلى تطبيقاتها المهنية كالطب والهندسة والزراعة والصناعة.. على أن مانعنيه يتجاوز هذه الحدود، وينبسط على المعرفة كلاً بما فيها الآداب، والدراسات الإنسانية والاجتماعية لعل هذه الدّراسات أحوج من سواها إلى الانضباط بالقواعد والأساليب التي يقوم عليها العلم.[١٠]

ربط هنا بين العلوم التطبيقية والعلوم النظرية، ونظر إلى المعرفة الإنسانية نظرةً تكاملية فإذا كانت الكيمياء مثلاً تعرفنا بأسرار تركيب عناصر الطبيعة فالأدب شعراً

ونثراً يغـذي حاجاتنا الجماليـة النفسية، وحسـن التـذوق والارتقـاء، والتعرف من خلال النصوص على أدباء ومبدعين وآراء وفلسفـات في الحيـاة، والإنسان، والوجود، والمصير، والأخلاق والسلوك وغيرها.

فنحـن بحاجـة الفلسفـة، والموسيقا، والتاريـخ، والأدب، وهـي حاجـة إنسانية داخلية معرفية ارتقائية كحاجتنا للصناعة ومنتجاتها، وللزراعـة وما تعطيه.. /فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان/ والحياة ليست مادية فقط.. فالإنسـان بداخله، وضميره، ونزوعه وإنسانيته يحتاج إلى العلوم النظرية والمعنوية وجمالياتها وتأثيرها المعرفي.

- هنـا تشير فلسفـة المفكـر /زريق/ إلى ضـرورة التـوازن الإنساني بـين المادية وتطبيقاتها، وبين علوم الآداب والفلسفات. ودورهـا، وأدبياتهـا في الارتقـاء السلوكي الإنساني.

كانت نظرتـه إنسانيـة، ولم تكن دعوته العلمية جافـة ومادية، وهذه رؤية حضارية لمستقبل البشر والعـالم والإنسانية.. /توأمة المادي والقيمي الأخلاقي/.

تحدث في مقدمة مجموعته الكاملة عن القضايا الرئيسية في التخلف العربي فأشار إلى غياب الشعوب العربية عن أخذ دورها، حيث تحولت إلى نوع من العطالة بفعل سيادة الأنظمـة والحكام وجبروتهما. ثم إلى غياب القضايـا الرئيسيـة عن المسـرح أي غياب الشعوب عن قضاياها بفعل تعطيل دورها. أشار إلى غياب /العقلانيـة/ أي الأساليب الموضوعية والمنهج العلمي في محاولة معالجة المشكلات. الأكثر من ذلك إشارته إلى غياب /القيم/ وعدم اعتمادها في السلوك الخاص والعام. وانفلات السلوك من الضوابط التي تحـدد الفرق بـين الصحيـح والفاسد من الأهداف والمناهج.

٣- الإضافات القومية والتمايز في فكر قسطنطين زريق:

يعتبر /قسطنطين زريق/ في رأي البعض أول من استخدم /الرسالة القومية ومفهوم الفلسفة القومية/[١١]. كما أن المدى الزمني الـذي اشتغـل عليـه /زريـق/ كان طويلاً /١٩٣٩-١٩٩٨م/ بمعنى أنه شاهد وعايش المراحل التي مـرت بها القوميـة العربية: النشـوء والبدايـات الاستقلاليـة- مرحلة المـد القومـي ونهوضـه في الخمسينيـات والستينيـات- مرحلة التراجـع بعد نكسة ١٩٦٧، وتداعيات /كمب ديفيد/ قومياً.

بقي نتاجه الفكري طيلة ستين عاماً متواصلاً لم ينقطع، وكان تكوينه الثقافي، والمعرفي وخلفيته الثقافية متمايزاً عن المفكرين القوميين الآخرين.

كانت رؤيته القومية عقلانية وعلمية، وحضارية، وذات نزعة مستقبلية لم تكن رومانسية أو لغوية عاطفية.

مؤلفات /قسطنطين زريق/ اهتمت بنشر كتب (الأصول التاريخية).. كما قام بترجمة كتابات المستشرقين الذين اهتموا بدراسة التاريخ العربي،

وقسم من مؤلفاته اشتغل فيه على المسألة القومية، والهم القومي منها: الوعي القومي ١٩٤٩، ومعنى النكبة ١٩٤٨، والقضية العربية عام ١٩٥٣، ومعنى النكبة مجدداً ١٩٦٧، ما العمل عام ١٩٩٨.

القسمُ الثالثُ من مؤلفاته كان ذا طابع أكاديمي، ورؤية مستقبلية.. وهي: أيُّ غد ١٩٥٧- ونحن والتاريخ ١٩٥٩- ونحن والمستقبل ١٩٧٧- ومطالب المستقبل العربي ١٩٨٣.

والقسم الرابع من مؤلفاته كان دراسات حضارية: هذا العصر المتفجر- نظرات في واقعنا وواقع الإنسانية ١٩٦٣- وفي معركة الحضارة ١٩٦٤..[١٢]

يرى الدكتور /خالد زيادة/ الأستاذ في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية في دراسة له عن /قسطنطين زريق/ مجلة دراسات فلسطينية العدد /٤٤/ خريف ٢٠٠٠ ص٦١-٦٨ أن زريق مفكر قومي: (مادام جعل الشعوب العربية والتاريخ العربي والمستقبل العربي هاجساً له).. وهو من الأسماء التي (نحت أصحابها مفهوم القومية العربية ونظريتها).. يحتل موقعه بجدارة إلى جانب: (ساطع الحصري)، وزكي الأرسوزي، غيرهم).

اختار عقيدة القومية العربية، ومارسها فيما كتب وعلَّم وعمل ذلك لإيمانه بالخصائص القومية العربية، ومارسها فيما كتبَ وعلَّمَ وعمل ذلك لإيمانه بالخصائص القومية العربية، والمصلحة المشتركة بين العرب.[١٣]

ميَّز /زريق/ في نظرته بين /العروبة والإسلام/ (أقول التمييز ولا أقول الدَّحض، أو النفي لتأكيد هاتين العقيدتين بجوهرهما على هدف واحد هو /تحرير المواطن والإنسان/ من تحكم الغير ومن نقائصه الذاتية.. فالإسلام كغيره من الأديان العالمية معين روحي دافق يجدر بأية عقيدة قومية أن تستقي منه وتتقوى به).

اعتبر المفكر زريق أن الإسلام /منهلٌ روحيٌّ/.. وأن الاستقاء من هذا المنهل بما يفيد حياتنا، ووجودنا، وتماسكنا ووحدة عروبتنا هو أمر قائم وضروري. ولكن كان يرى أن الأنظمة الدينية تعمل على الوحي، والمقدس.. أما الأنظمة القومية فتحاول البناء من الواقع والأرض والتكون الاجتماعي والجغرافية الطبيعية والبشرية بمعنى ما هو قائم موضوعياً وكيف يشتغل عليه، وتبقى الأديان مناهل روحية، وقيمية يستفاد من قيمها كثيراً في بناء الإنسان.. ربما حصل تميز واضح في رؤيته /فصل الدين عن السياسة/، وضرورة علمانية الدولة بمعنى المواطنية، والإنسان، والحياة، ومقتضيات العصر، هذا تميُّز وجرأة امتلكها زريق في مفهوم الدولة القومية، ودلالات المواطنة فيها من موقع التنوع، والتعدد، والتدين المختلف إنها الاستشرافية لديه، وما نراه في سورية العربية من وحدة وتسامح، واندماج مرده إلى السياسة الوطنية والقومية الاندماجية الموحدة لمكونات الشعب دون اعتبار لمذهب، أو لانتماء طائفي فالشعب كله في موقع المواطنة، وحرية الاعتقاد والعبادة مصونة بدستورية الدولة، ومساواتها بين مواطنيها.. كان يدرك المفكر /زريق/: (معنى تعميم الأحكام والفتاوى من دين لآخر بدعوى التفاضل، أو التمييز، وماقد يذهب به دعاة الدين من تفريق ومذهبية يتناقض وجوهر الاندماج الوطني والتوحد القومي، لذلك ركز على الرؤية القومية، والعقيدة القومية. والقيم الحضارية الإنسانية، والإنسان بعمله وسلوكه، وحرصه الوطني أولاً، إنها رؤية السلامة الوطنية والقومية والاستشرافية المبكرة في فكر /زريق/.

- أكد المفكر زريق على /علمانية/ الدولة تحديداً في كتابه (نحن والمستقبل) المجلد الثالث الفصل العاشر (نحو مجتمع علمي) ص١٩٨. (وعندما نقول العلم فإننا لا نعني مجموعة معلومات في حقلٍ تحفظ وتنقل وإنما نعني قدرة عقلية وخلقية مؤهلة للكشف والابتكار والتطبيق).

يتابع الحديث عما يسميه /جوهر العلم/: (إنه نظام متماسك من القيم العقلية، والملكات النفسية، والطاقات الذاتية التي بها سائر النشاطات، والجهود الإنسانية).

هذه المعاني هي إضافات لمفاهيم المسألة العلميَّة، والعقليَّة العلمية التي أراد /زريق/ أن يتسم الفكر القومي بها. فالمسألة ليست

شعاراً، أو أغنية، أو عملاً سياسياً فقط.. بل هي /العلميَّة/ التي وصفها بحسن توظيف القدرات العقليــة واستثمارها في المجالات التطبيقية، وفي الحقول المختلفة الزِّراعية، والصِّناعيــة، والتجاريــة، والاجتماعيــة، والأعظم من ذلك في فكــر /زريق/ اعتبار الخلقيَّــة واعتمادها: (قدرة عقلية وخلقية) رديفاً للعقلنة، وهــذا ربط للقيم، والسلوك بالإبداع العقلي العلمي في مجالاته المختلفة.. إنهــا رؤية للحضــارة، واقترانهــا بالخلق، والإنسانيــة، والقيميَّة، وبالتــالي السّلوك، والعمــل.. لقد ركَّزَ على الأخلاق كجزء هام من الصيرورة الحضارية العلمية، وإلا تحولت العلــوم وإنتاجها، وتطبيقاتها لسباق محموم نحو المادة، والربــح، والاستهلاك، وهذا ما يشهده عالمنا اليوم.. المفكر /زريق/ مضيف لرؤية المسار القومــي، وخصائص النهضة العلمية المنشودة.

- الأكثر مــن ذلك يقول في كتابه /نحن والمستقبل/ ص١٩٩ر (العلم هو بادئ الأمر تعلق بقيمة أصلية هي: /طلب الحقيقة/.. إن الفرد أو المجموع يكتسب من مزايا العلم، ويدخــل في نطاقه، ويشــارك فيه، بقدر ما ينشد الحقيقة، ويسعى إلى اكتشافها، ويتقيد بسننها، ومضموناتها.. وطلب الحقيقة يعني الرغبة في معرفة الواقع).

مسألة الحديــث عن طلب الحقيقة هي مسألة منهجية.. فكل بحث نظريٍّ أو علميٍّ يجب أن يكــون منهجه عقلانيــاً، محاكماً، غــير منحاز لهــوى أو عاطفــة، المشاهدة، والتجربــة، والمســار التطبيقي هــو سبيل الوصــول إلى جوهــر الأشيــاء، وحقيقتها، ومــن يلتزم الحقيقة وبحثهــا يعتمد العقل، والعلــم، وأدوات البحــث العلمــي حتى في العلوم الاجتماعية. والجهد والدَّأبُ طريقان للوصــول للحقيقة، وكشف أسرارهما في أية مسألــة مــا. (كشف الحقيقــة يعني ضبط الخيــال والتأمــل بالتحقيــق والاختبــار) ومقتضيات /المنهــج العلمي/.. من صفات العلم أنه (نظام وانتظام.. تعاون ومشاركة.. تقــدم وتراكم.. عامل تغيير وتبديل.. مبعث إنتاج وتوفير) ص/١٣/.

في مؤلفــه الأول (الوعــي القومي) عام ١٩٣٩ أشار إلى أن جميع النهضات القومية في العــالم لا بد من أن تسبقهــا، وتمهد لها /نهضة فكريــة/.. وكلُّ تغيير في العالم يبدأ فكريــاً، فمثال الثــورة الفرنسية مهَّدَ: جان جاك روسُّو، وفولتــير، ومونتسكيو، وفكتور

هوكو/ وحتى الشعراء والأدباء، وعلماء الاجتماع للثورة والتغيير.. والحراك القومي وتطوره، والقومية وتحققها مسألة تحمل فكرها، وقيمها، وليست عملاً سياسياً / بركماتياً/ مصلحياً آنياً بل عمل له هويته، ومحموله الفكريُّ، وانتماؤه..

- اشتغل المفكر /زريق/ على محور / الدراسات الحضارية/، وحلَّل أسباب التخلف العربي وعلَّله بأسبابه الذاتية والموضوعية، ورسم طريق الخلاص، وأسبابها حيث دعا في كتابه (نحو المستقبل) إلى السعيِّ لامتلاك القدرات الذاتية وعناصرها: العقلانية والقدرات النفسيَّة الإدارية، والقيمية، والسَّعي لتمكين البنيات الوطنية كمقدمة لبناءِ المساحاتِ القومية.

- دعا في كتابه /الوعي القومي/ إلى الانفتاح على الحضارة الإنسانية، الغربية وسواها بالمعنى الحضاري لتلك الحضارة.. عرَّف التقديمة بأنَّها تجمع عناصر (الفعل والرُّوح).

- كانت الاستشرافية والمستقبلية جزءاً من مشروعه، ورؤيته يقول ص/٣٨/ من مقدمة الأعمال الكاملة: (غير أن القومية العربية تخفق في تحقيق هدفها التطويري أو الإحيائي إذا لم يصاحبها تطلع خارق إلى الأمام. واهتمام حثيث بالاتجاهات القومية والإنسانية.. (إن الاهتمام المستقبلي، وتوفية المطالب الراهنة، والمرتقبة هما الإنجازان اللذان يحددان أول الأمر، وآخره).

- مسألة التطلع إلى الأمام هي النظرة المستقبلية، التي عناها، والرؤية القومية الإنسانية سبيل للانفتاح على الآخر، والتعامل مع الرَّاهن وما يقتضيه، والمرتقب هو القادم. هو المستقبل فلنعمل لحاضرنا، ومستقبلنا هذا ما أراد قوله، وهذه استشرافية اشتغل عليها في كتبه الثلاثة: /نحن والتاريخ- نحن والمستقبل- مطالب المستقبل العربي/.

٤- خاتمة:

لم يكن /قسطنطين زريق/ مفكراً ومنظراً فقط بل كان مناضلاً حركياً ومؤسساً.. كان مفكراً إحيائياً، اشتغل على قضايا القومية العربية وجدَّد في معانيها، ودلالاتها، ومسارها خارج السِّياقات الرومانسية، والشعاراتية التي لازمت قسماً من الفكر القومي. قارب العقليَّ القوميَّ، والمستقبليَّ القوميَّ، والعلميَّ القوميَّ، والتحوليَّ القوميَّ، والاجتماعيَّ القوميَّ وغيرها وبعشرات الأبحاث الغنية

الاستشرافيــة والعقلية. كان المثقف القوميَّ العقلانيَّ والفكــرَ القوميَّ المجددَ والمتمايز، ساعدته ثقافتــه الأكاديمية، واطلاعه على الحداثة الغربيــة، ودراسته التاريخ والتراث العربيَّ أن يكتب، وأن يضيف ويمايز.

لكن الأكثر من ذلك هو ما يكشفه البعض عــن المخفي من نشاطــه والذي لم يتكلم هو عنه في سيرته الذاتية..

- يعتقــد الدكتــور /أنيســ صايغ/ أن المفكر /زريق/ كان وراء نشوء (عصبة العمل القومي).. و(حزب النِّداء القومي) وجماعة (القوميــين العرب) في فلسطــين، و(حركة رشيد عــالي الكيلاني في العراق) وبمشاركة مباشــرة أو غير مباشــرة في هذه الحركات بالعلن أو بالسرِّ، بالنصح أو الإرشاد.. يؤكد /برهان الدَّجاني/ أن /زريق/ الوجه الأبرز في قيــادة التيار القومي العربــي: (عصبة العمــل القومي -حــزب النــداء العربي- جمعيــة العــروة الوثقى- نــادي المثنى في بغــداد- النادي العربــي في دمشق- النادي العربي في يافــا- النادي الثقافي العربي في بيروت) ص(١٥).

قسطنطين زريق ابــن (القيمرية) الحيُّ الدمشقيُّ- كان هــذا الحيُّ مختلطاً وقريباً مــن حي الأمين، وباب توما، وحارة العماره، ومئذنة الشحم، وحي الميدان.. حيُّ القيمرية متصل بالشارع /المستقيم/ الذي نزلت فيه البشــارة على /بولس الرســول/ ويمتد إلى البــاب الشرقــي الذي تدلى منــه خالد بن الوليــد، وليس بعيداً عنه شــارع /حنانيا/ الأثــري وكنيستــه المشهــورة، /والجامــع الأموي/ وقلعــة دمشق، وقبــور الكثير من الأعلام الكبار من /يوحنا المعمدان/ إلى / الإمام الحسين/، ومن معاوية بن أبي سفيان /إلى نور الدين الشهيد.

شهد المفكر /زريق/ خــروج العثمانيين عام /١٩١٨م/ والمملكــة السورية بقيادة / الأمير فيصل/ ومعركة /ميسلون/ وسقوط حكومــة فيصــل الاستقلاليــة، والانتداب الفرنسي، والجلاء.

إنَّــه /شاهد على عصرٍ/ وتحولات أمة، كانــت العروبة في قلبــه، ونفسه وعقله، في حضوره، ومغتربه، في تعليمه وتنويره، كانت فلسطين حاضرةً وكتب عن نكبتها الكثير.

رحــل يــوم ٢٠٠٠/٨/١٢م، وهذا العام تحل الذكرى التاسعة لرحيله- كلّ التحية له، ولإبداعــه الكبير، وما أضاف للفكر القومي في ذكرى الرحيل.

أهم المصادر والمراجع

١- مقدمة الأعمال الفكرية الكاملة بقلم د. قسطنطين زريق، صادر عن مركز دراسات الوحدة العربية بيروت /٤/ مجلدات، المجلد الأول، ص١٣.
٢- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٣، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٣- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٥، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٤- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٨، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٥- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٩، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٦- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٠، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٧- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٢، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٨- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٦، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٩- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٣٩، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
١٠- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٤٣، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
١١- ماهر الشريف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١.
١٢- ماهر الشرِّيف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١، ص/٧١/.
١٣- ماهر الشرِّيف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١، ص/٧١/.
١٤- نحن والمستقبل، قسطنطين زريق، المجلد الثالث، ص/٢٠٢-٢٠٣/ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
١٥- قسطنطين زريق، لمحات من التاريخ السري لنضاله، صخر أبو فخر، مجلة الطريق، العدد /٤/ لعام ٢٠٠١، ص/١٤٤/.

النقد النسوي العربي.. الواقع والآفاق

رحاب محمد ❁

ثمة منطلقات أساسية لهذه المقالة المتواضعة يمكن تأطيرها ضمن ثلاثة محاور:

أولاً: إن افتراض وجود نقد نسوي عربي يعتمد بالضرورة على وجود أدب نسوي عربي. وحضور الأدب النسوي أمر لا ريب فيه، لاسيّما أن الساحة الأدبية شهدت أسماء شاعرات لامعات وكاتبات بارزات في مجال القصة القصيرة والرواية والمسرحية، بحيث لا يمكن أن نطرح سؤالاً من نمط:

❁ كاتبة سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

هل هناك أدب نسوي عربي؟، ولكن مختلف تماماً مع النقد النسوي العربي.. فهل يمكن الجزم بحضور متميّز له؟

- الثاني: يقوم على ضرورة تحديد المقصود بالنقد النسوي، فهل هو المتابعة النقدية التي تكتبها امرأة عن نتاج إبداعي لامرأة أخرى؟ لاشك في أن شيئاً من هذا إذا ما حصل فإنه لا يمكن أن يخرج عن دائرة النقد النسوي. بيد أن تساؤلاً آخر يفرض نفسه: ترى إذا ما كتبت ناقدة عن أعمال إبداعية كتبها الرجل كما فعلت نازك الملائكة حين كتبت عن الشاعر علي محمود طه كتاباً نشرته تحت عنوان «الصومعة والشرفة الحمراء»، فهل يدخل هذا، وأمثاله، في مجال النقد النسوي؟ وإذا ما كتب رجل نقداً عن نتاج إبداعي نسوي.. فهل يعد هذا نقداً نسوياً؟

بيد أن الفيصل في النقد النسوي - كما ترى السطور- هو مرور طابع المرأة المستمد من طبيعتها وتفاصيل حياتها في النقد المكتوب بشكل أو بآخر، بحيث لا تخطئ العين أو الفكر، إنما يقرأ هو نقد نسوي، وأنه مما يمكن أن يصنف في اتجاهات أو ظواهر لها مساس بحياة المرأة وتطلعاتها.

فحين تقف ناقدة على النتاج الشعري لنازك الملائكة، على سبيل المثال، فلاشك في أنها ستلحظ طابع شعرها المعبر عن إحساس المرأة الشرقية بالوحدة والاغتراب. وينسحب هذا على النتاج الشعري لشاعرات أخريات أمثال فدوى طوقان وآمال الزهاوي ولميعة عباس عمارة وهند هارون وزهور دكسن وثريا العريض وصالحة غباش وأنيسة عبود وهدى ابلان وسعاد الصباح.. وسواهن من الشاعرات. وعالم «النساء الوحيدات» للقاصة لطيفة الدليمي، صورة لعالم المرأة الشرقية وأسلوب تفكيرها وطريقة عيشها وقناعتها واستسلامها لقدرها تارة، وتمردها عليه تارة أخرى، ونلحظ هذا في نتاج القاصة التونسية رشيدة الشارني، إذ تتعرض معظم بطلاتها على واقعهن. وقد اختارت القاصة بطلاتها من شرائح اجتماعية متنوعة. وينطبق هذا، بطريقة أو بأخرى، على نصوص قصصية منها قصص القاصّات بثينة خضر مكي وحنان الشيخ وإميلي نصر الله ودلال حاتم وقمر كيلاني واعتدال رافع وفاطمة محمد وأسماء الزرعوني وميسلون هادي وسارة النواف وهدية حسين، أو الغالبية المطلقة من الروائيات أمثال غادة السمان وأحلام

مستغانمي وفتحيــة العسال ونوال السعدي وسحر خليفــة وحنان الشيــخ ووفاء صبح وليلى العثمان وليلى بعلبكي والدكتورة ناديا خوست، ممن خطــرت أسماؤهن في ذهني ساعــة كتابة هذه السطور وليس الهدف من ذكــر الأسماء الاستقراء، بل الاستدلال على فكــرة أن الناقدة حين تمتلك أداتها وتتمكن منهــا فإنها ستنفذ بالضــرورة إلى ما يشغل ذهن المرأة ومــا تحبه وتخشاه من مضامين طالما ركزّت عليها المرأة في كتاباتها الأدبية.

- والمنطلق الثالث لهذه المقالة ينهض علــى تساؤل مهم هو: هل عرضت مثل هذه المسألة في النقد الأوروبي؟ والإجابة تتشعب بتشعب هــذه الأسئلة الكثيرة التي يستثيرها الموضــوع. وممــا لا ريــب فيــه أن المسألة ليست عربية تحديداً، بــل إنها موجودة في الأدب الأوروبــي، ولا بأســ هنا باستعراض خاطف مــن النقد الذي عــرف اصطلاحاً «Feminist Critisicm» (للاستــزادة ينظر: كاترين ستيمون، حول النقد النسوي.. مــا هو النقد، ترجمة سلافة الحجاوي، دار القلم، عمــان ١٩٩٢). وقد ظلّ مبعث جدل قائم، ويبدو أن النقد النسوي الأوروبي ظهر بادئ ذي بــدء بفعل دخول النساء، بمختلف طبقاتهــن وأجناسهن، إلى مجــالات العمل العامة، ممــا أتاح للمــرأة فرص الاشتراك في أنشطــة لا حصر لهــا، ولاسيما مجالات الكتابة الإبداعية كالصحافة والتأليف. بيد أننــا لا نعدم بعض الأصــوات التي ترى أن الجمع بين النقد والمرأة في مصطلح «النقد النســوي» أمــر يثير الاستغــراب. وفي هذا الشأن تقــول الكاتبة الفرنسيــة كريستيان روشفوت مشــيرة إلى مرتكز النقد النسوي، وأعني به النتــاج الإبداعي النسوي (الشعر والقصة والرواية والمسرحية وسواها): «هل للأدب جنس؟ قــد أجيب بثقة.. كلا، ولكن هل لدينا نفســ التجربة.. وهل نملك نفس التكوينات العقلية ونفس الهواجس؟.. وبعد كل ذلك نحــن لا ننتمي لنفســ الحضارة» (نفس المصدر، ص ٢٢٦).

هــذا الإحساس بالفــارق الحضاري لا نصرح به نحن، بل تفصح عنه أديبة أوروبية، وإن ساقتــه بأسلوب ساخر. وبهدف تبسيط الأمور تورد كاترين ستيمون في مقالتها حول «النقــد النسوي» رواية «جــين أير» للكاتبة الإنكليزيــة شارلوت برونتي، نموذجاً للأدب النســوي- ولقد أتيح لنــا في الوطن العربي عامة الاطلاع على هذا النموذج، وفي أكثر من

هيئــة، إذ قرأناه رواية وشاهدناه فيلماً سينمائيــاً- ويبدو أن بطلة رواية «جين أير» شكلت الشخصية الرمز لكثير من نظريات وطموحــات وجهود الناقدات النسويــات، ذلك أن جــين أير تتحمل كثيراً تلك التفرقة بــين الذكر والأنثى في المجتمــع الأوروبــي، ولكنها تنتصر في النهاية. ومــن الطريف أن نذكر أن الناقــدات الأمريكيات وجدن في النقد البنيــوي بغيتهن بسبــب وهو أن النقد البنيوي يميت المؤلف. وهنا ينتفي جنس المبدع سواء أكان ذكــراً أم أنثى. ولكن بعضهن الآخر، ومعهن بعض الناقدات الفرنسيات، اعتقدن بسطحية مثل هذا الطرح لأن من الأفضل للمرأة أن تكتب بوصفها امــرأة، وستشــكل نصوصها كشفاً شامــلاً، وتفجــيراً، بخصوصية الموضوع الأنثوي وبهجته.. فالفرق بين الذكر والأنثى ليس فرقاً متعارضاً بالضرورة على الرغــم من أن كثيراً من الأديبات والناقدات قلن بذلك وتصرفن على هذا الأساس. كما أن الفــرق لا يعني بالضــرورة تفضيل أحد

الجنسين علــى الآخــر وإن صرحت بعض الأديبات والناقدات بذلك.

وإذا عكسنا هذا على أدبنا العربي نجد أن المسألة مختلفة بعض الشيء، ذلك أننا لا يمكن أن نغفل خصوصية المرأة العربية، بيد أن شيئــاً كهذا لا ينبغي أن يقف حائلاً أمام

أدب نسوي خاص يرتكز عليه نقد نسوي له سماته وخصائصه. ولنا في تاريخنا العربي من اللمحات ما يشير إلى حضور المرأة الناقدة، وإن كان ذلك الحضور بسيطاً، ولكنه مما ينسجم مع السياق التاريخي. فمن الأحكام النقدية المشهورة في تاريخ النقد الأدبي عند العرب قصة حكم أم جندب في قصيدتي امرئ القيس وعلقمة الفحل في وصف الفرس، إذ فضّلت قصيدة علقمة، وبرّرت ذلك بما يتناسب ومعطيات ذلك العصر. وينطبق ذلك على الشاعرة الخنساء حين ردّت على حسان بن ثابت، بحضور النابغة الذبياني، ومحاولة إعطاء نمط من النقد اللغوي الذي يشكل مادة النقد في أطواره الأولى. وتورد كتب الأدب القديم أن من النساء الأديبات من كانت تفاضل بين الشعراء من وراء حجاب. ولا يعني مثل هذا الكلام وجود نقد نسوي عربي قديم، إلا أن هذا العصر لا يشبهه سواه من العصور وطبيعة الحياة المتجدّدة قد تفرض ظاهرة جديدة يدعمها جذر تراثي بعيد.

ويبدو أن المسألة ليست بهذه البساطة، فلكي يكون هناك نقد نسوي فإن المطلوب كم إبداعي كبير نسبياً ونوع إبداعي متميز يعكس ملامح المرأة وهمومها وطموحاتها، وهو مما لا يمكن التحكم به والدعوة إليه إلاّ في ظرف حضاري مناسب. ولعل هذا العصر، بتقنيته الهائلة وآلاته، واضطرار المرأة أو رغبتها، في ممارسة خياراتها، والعمل في مجالات شتى منها ما هو لصيق بالكلمة، كمجال التدريس والصحافة والترجمة والطباعة وإدارة المكتبات، فضلاً عن العمل في وسائط الإعلام المختلفة كالإذاعة والتلفزيون والمسرح والسينما وسواها.. كل هذه الظروف والمجالات الواسعة أوجدت مناخات مناسبة للكتابة الإبداعية التي يمكن، إلى أبعد الحدود، أن تستوعب وتتمثل تطلعات المرأة. فإذا ما تميزت بعض النساء في مجال الكتابة الإبداعية، فإن الباب يكون موارباً أمام الكتابة النقدية التي تتأسس على ركيزة من الكتابات الإبداعية بالضرورة.

وليس من الصعب علينا، في هذا السياق، أن نتلمس لبعض الكتابات النقدية الناضجة التي تستند إلى نخبة من النساء ممّن أنارت مواهبهن النقدية الدراسة الأكاديمية. وإذا كان لابد من ذكر بعض الأسماء اللامعة والمشهود لها بجهودها النقدية، وأبرزها: الدكتورة سهير القلماوي والدكتورة نعمت

أحمد فؤاد والدكتورة سيزا قاسم والدكتورة لطيفة الزيات والأديبة كوليت خوري والدكتورة بثينة شعبان والدكتورة نجوى قصاب حسن والدكتورة عابدة مطرجي إدريس والأديبة فاطمة مرنيسي والدكتورة ناديا خوست والدكتورة وجدان الصائغ والكاتبة فتحية العسال والدكتورة خالدة سعيد والأديبة أمل الجراح و.. و.. ومنهن من التزمن بأحد مناهج النقد ومنطلقاته، فهذه الدكتورة نبيلة إبراهيم سالم تنطلق في كتاباتها النقدية من عمق التراث الشعبي وقدرته على التوغل في الأعمال الإبداعية المعاصرة، فيما تكثف الدكتورة يمنى العيد جهودها في رصد وتقييم النتاج النسوي مستفيدة من منطلقات النقد البنيوي وثنائياته المتضادة. ولا أكتم سراً، في هذا المقام، أني أشعر بالكثير من الحرج حين أذكر بعض الأسماء بعينها، إذ ستغيب عني، بالضرورة، في مقالتي المبتسرة، أسماء أخرى، في طول الوطن العربي وعرضه، ربما تكون مهمّة جداً، ولكني وددت، كما هو جليّ، أن أوضح وجهة نظري من خلال هذه الأسماء، وهي أن وجود الأدب النسوي الجيد من شأنه أن يخلق، بالضرورة، نقداً نسوياً متميزاً.. وبخلاف ذلك لا وجود للأدب ولا للنقد النسويين.

ولتوضيح هذه المسألة نذكر فرجينيا وولف التي كتبت «مسز دلوي» راصدة تفاصيل حياة المرأة:.. من خلال يوم دلوي واحد في حياة بطلتها (مسز دلوي) عبر أسلوب تيار الوعي الذي من شأنه أن يرصد انسياب الذهن البشري وتداعي المعاني فيه بحيث يمتزج الماضي بالحاضر. فهو إذن أسلوب سردي يشجع على المتابعة النقدية المتميزة.

وأعود مرة أخرى إلى خصوصيتنا العربية التي لا ترفض الكتابة النقدية النسوية بأي شكل من الأشكال وتحت أي غطاء، فأقول: إن ثمة من الدوريات المتخصصة التي تصدر هذه الأيام محتضنة بعض الأعمال الإبداعية والنقدية التي تكون المرأة محورها، فضلاً عن المؤسسات والتجمعات النسوية التي تدعم وتشجع الكتابة في هذا الشأن وتبحث لها عن مظان تحتضنها وتؤرخ لها. وإذا كان

لابد من خلاصة تقال بشأن النقد النسوي العربي فإنه، وفي هذا الحين، لا يبدو أن له كياناً محدوداً وملامح ثابتة.. بيد أن كل المعطيات الراهنة تؤكد تشكله وفرض ذاته يوماً بعد آخر متناغماً ومتسقا من أعمال إبداعية نسوية عالية المستوى والمضمون أخذت تنفذ، بجدية وتميز، إلى دقائق حياة المرأة، وهو ما يرهص لنقد نسوي عربي ذي وجود رصين وآفاق أرحب.

المدافن الأوغاريتية وعادات الدفن

جمال حيدر ❁

اكتشف في رأس الشمرة (أوغاريت) على الساحل السوري أكثر من مئتي سرداب مشيدة للدفن، إضافة إلى تلك المشيدة في مينة البيضا وقبر القصر الملكي في رأس ابن هاني، دون التحدث عن تلك المقابر في العراء والتي لا تزال في باطن الأرض .

إن أغلبية القبور المكتشفة يعود تاريخها إلى العصر البرونزي الوسيط وحتى نهاية العصر البرونزي الحديث (٢١٠٠-١٢٠٠) قبل الميلاد.

❁ باحث في الآثار- رئيس دائرة آثار اللاذقية

اكتشفت هذه القبور تحت البيوت متداخلة مع العمارة، لكنه ليس هناك من قبر تحت كل بيت أوغاريتي.

في الأقسام المدروسة التي تعود إلى فترة البرونز الحديث تم دراسة (خمسين بيتاً تقريباً) وجد أن نسبة المدافن تصل إلى قبر واحد فقط لكل ثلاثة أو أربعة بيوت، لذلك من الصعب أن نتصور أن جميع الأوغاريتيين ومن كل المستويات الاجتماعية كانوا يقبرون في البيوت وهذا يتناقض مع منهجية كلود شيفر الذي أكد أنه يوجد قبر في كل بيت.

عادة تتوضع القبور بشكل يتطابق مع توضع وتوزيع البيوت وبقدر ما يزدحم الحي بالسكن بقدر ما يحتوي على قبور، لذلك فإن المنطقة التي تقدم أقل عددٍ من القبور هي منطقة القصر الملكي، وأمكنة الإقامة الغنية المجاورة، حيث نشاهد أوسع مساكن المدينة، حيث يمتد القصر الملكي على مساحة ١٠٠٠٠ م٢ والمساكن فيه واسعة لكن ليس فيها سوى ١٦ قبراً. وعلى العكس بقية أحياء المدينة التي فيها كثافة سكانية أكبر حيث كانت القبور من العصر البرونزي الحديث أكثر عدداً إذ نشاهد ١٤ قبراً في مقطع المدينة الجنوبية البالغة مساحتها ٥٧٠٠ م٢ وعلى الأقل ٣١ قبراً في المدينة المنخفضة البالغة مساحتها ٧٠٠٠ م٢ وأكثر من ٢٠ قبراً في مقطع جنوب الأكروبول على مساحة ١٠٠٠٠ م٢.

وفي موقع مينة البيضا فقد تم الكشف عن عشرات من القبور العائلية ما بين عامي ١٩٢٩ – ١٩٣٥ م وبشكل قريب عام ١٩٩٧م اكتشف قبر في مينة البيضاء خلال أعمال تسوية في موقع مينة البيضا مرفأ المملكة القديم وقامت مديرية آثار اللاذقية بإشراف مديرها جمال حيدر بحفرية إنقاذ في الموقع .

تتكون المدافن الأوغاريتية من ممر مدخل مع درج أو بدونه، ومن غرفة تحت الأرض، غالباً ما يكون المدخل في غرفة مخصصة له، بينما تكون الغرفة الجنائزية تحت غرفة أخرى من المنزل، وغالباً ما يكون تشييد المدفن ملازماً تعمير البيوت وفي حالات قليلة تُشيّد المدافن بعد بناء المنازل، نرى ذلك في المدفن رقم ١٠١ الذي خالف هذه القاعدة وبني في منزل قد شيد سابقاً .

أما عمارة المدافن ورغم اختلافاتها فهي تتلخص بنوعين رئيسين: القبور ذات

الغـرف المبنيـة بالأدباش والمغطـاة بألواح حجرية وهي الغالبة، والقبور الكبيرة المبنية بحجارة منحوتة والمقببة بقبة نصف دائرية وهـي الأقل عـدداً، وأغلبهـا شيد في فترة متأخرة (القرن الرابـع عشر وبشكل خاص خلال القرن الثالـث عشر قبل الميلاد وهي مخصصة لطبقة اجتماعية محظية وهناك القليل من القبور المحفورة في الصخر نراها عنـد شاطئ مينـة البيضا فقـد عثر على حفرتـين بسيطتين بشـكل مستطيل تقريباً محفورتين بالصخر الكلسي تتسعان لاحتواء جثة ممدودة.

كمـا عثر على قبور لأطفال دفنوا داخل جرار مـن الفخـار اكتشفـت في أرضيات المنـازل، وعلـى تابوت حجـري واحد عثر عليه محطماً داخل مدفن البناء الكبير الذي اكتشف عام ١٩٧٦م.

وجدت معظم المدافـن في رأس الشمرة مسروقـة منـذ العصـور القديمـة، إلا في الخنـدق شمال الأكربول تلـك القبور تُرك فيها بعضٌ من عـدة الدفن، غالباً ما كانت محطمة والعظام مبعـثرة وكان من الصعب معرفة عدد الأموات في المدافن، على عكس ذلـك نجـد في مينة البيضـا حيث وجدت الكثير من المقابر بحالة سليمة.

تتكون عدة الدفن التي عثر عليها داخل المدافن بشكل أساسي من الحاجات اليومية ومنها: فازات السيراميك المحلية والمستوردة من قبرص والعالم الإيجي ومصر، إضافة إلى أدوات معدنية (معـدات - أسلحة) وأدوات حجرية من المرمر والفريت وغيرها، إضافة إلى حلـي ومجوهـرات وما يخصـ النساء وزينتهن.أمـا نقطة الضعـف فيما يخص المسألة الدفنية في أوغاريت فهي عدم العثور على نصوص كتابية داخل المدافن.

مدافـن أوغاريت ومحيطهـا، نستعرض بعضاً من أهم هذه المدافن وهي :

- المدفن الذي اكتشف عام ١٩٢٨م وقد اكتشـف مصادفـة عندمـا كان فلاح يقوم بحراثـة أرضه وكان هذا الحـدث مفتاحاً لاكتشاف مملكة أوغاريت أهم ممالك الشرق القديم.
- المدفـن رقـم ١٠٦٨ المكتشـف عام ١٩٨٠م.
- المدفـن المكتشف عـام ١٩٧٠م الذي نقبه الأستاذ نسيب صليبي.
- مدفن البناء الكبير الذي اكتشف عام ١٩٧٦م.
- مدفن القصـر الملكي في تل رأس ابن هاني الذي اكتشف عام ١٩٧٣ م.

وسوف نخص بشيء من التفصيل مدفن مينة البيضاء الـذي اكتشف مصادفة عام ١٩٩٧ م وقـام بتنقيبه فريق عمل من دائرة آثار اللاذقية.

الموقع: يقع المدفـن على بعد ٢٥٠ متراً جنوب مياه خليج مينة البيضا وعلى مقربة منه في الجهـة الشرقية معالم أثرية لجدران وبيوت أظهرتها حفريـات البعثة الفرنسية في الثلاثينات مـن القرن الماضي، وهي من تابعات حي المرفأ المعاصر للطبقة العليا في رأس الشمرة الـذي يعود تاريخه إلى الألف الثاني قبل الميلاد، وهـذا ما تؤكده الأسبار الأثريـة فيه التي بينـت أنه لم يحصل على أهميته إلا اعتباراً من القرن الخامس عشر قبل الميلاد.

في البدايـة كان التخمين أن هذا الموقع « مينة البيضـا « مدينة منفصلة تماماً عن أوغاريـت تسمى (ماخادو) لكـن تبين أنها منطقة المرفأ التابـع لأوغاريت كونها تتفق مع النشاطات التجارية للمدينة التي تشهد عليها النصوص المكتشفة.

أمـا الاسم الحديث للمرفـأ فهو (مينة البيضا) إن حجارة رصيفة البيضا هي التي دفعت بالأستاذ (رينه دوسو) منذ عام ١٩٢٧م أن يطلق عليه اسم المرفأ الأبيض الوارد ذكره في الستادياسم (دليل البحارة اليونان) وقد اعتبر هذا المرفأ واحداً من مراكز المبادلات التجارية المنتشرة على الساحل السوري مثل مرافئ رأس البسيط وتل سوكاس.

تنقيب المدفن:

بدأت أعمال التنقيـب بتنظيف المدفن ومحيطه من الأعشـاب وأكوام الأتربة وبعد إظهار الموقـع على مساحة مئـة متر مربع وإزاحة حجارة السطح بدأت تتكشف حدود المدفن، تم الدخـول إلى المدفن لتنقيبه من السطـح الذي كشفته أعمـال التسوية التي تمت في الموقع وكان المدفن خالياً من الردم حتى عمق ٩٠ سم تحت مستوى السقف.

تم القيام بإزاحة طبقـة سطحية بعمق ٣٠ سم وكان قوامهـا تربة زراعية مختلطة بحجارة كبيرة سقطت من السطح إلى داخل المدفـن مع بقايا الردم المتسـرب إليه بفعل الأعمال الزراعيـة ومياه الأمطار وتبين لنا أن المدفـن مملـوء حتى منتصفـه بالأتربة على عمق حوالي متر كانت التربة مرصوصة وموحلة حفظ بداخلهـا الأساس الجنائزي والتقدمات النذرية الموجودة داخل المدفن.

بعـد أن تعمقنا بالحفـر توضحت معالم

لخمس كوى توضعت عند بداية النصف الأعلى من المدفن موازية للمدماك الخامس من الغرفة الجنائزية اثنتان منها في الجدار الشرقي تقابلها اثنتان في الجدار الغربي وواحدة في الجدار الشمالي مقابل مدخل المدفن.

نقبنا هذه الكوى المملوءة بأتربة سمراء اللون وقد احتوت على بعض القطع الأثرية التي شكلت جزءاً من الأساس الجنائزي الذي وجدناه داخل المدفن.

تابعنا أعمال التنقيب بهدوء وقد اكتشفنا مجموعة هامة من اللقى الأثرية، وكلما تعمقت أعمال الحفر ازدادت كثافة البقايا العظيمة التي كانت محفوظة بحالة سيئة، وبشكل غير منتظم وقد تجمعت في الزاوية الشمالية الشرقية من أرضية المدفن مما دفعنا للاعتقاد بأننا أمام مكب للعظام، وقد قمنا بانتشال أجزاء عظمية شبه كاملة من الجمجمة وعظام الفخذ للاحتفاظ بها كنموذج للدراسة أما باقي الهياكل فكانت قد أتلفتها الرطوبة العالية.

وفيما يخص البقايا واللقى التي عثرنا عليها داخل المدفن فقد قدم لنا المستوى الأعلى من المدفن جراراً كبيرة الحجم، أما المستوى الأسفل منه فقد أعطانا قطعاً صغيرة اختلفت في مادة صنعها وأشكالها وحجومها واستخدامها، والصفة الغالبة عليها أنها كانت للاستخدامات المنزلية والحياة اليومية ومعظمها من الفخار المحلي كالصحون والأطباق والطاسات وأباريق الزيت والكؤوس وأوان صغيرة ومطرات لحفظ السوائل، إضافة إلى مجموعة من الأواني البرونزية كالطاسات والصحون وقصعة واسعة لها مسكة عند طرفها، تستخدم للتعليق وبعض القطع المستوردة كالمطرات والطاسات وهي من النوع المسيني والقبرصي.

كما عثرنا أيضاً على مجموعة كبيرة من السكاكين ورؤوس السهام التي كانت تستخدم في تحضير الذبائح والجلود ومعها خناجر ورماح وعلى سنانير لصيد السمك وثقالات لشباك الصيد مصنوعة من الرصاص مع مجموعة من رؤوس المغازل والخرز وقطع من عظم العاج وعظم فرس النهر مشغولة بعناية كبيرة مع خاتمين من الفضة.

انتقلنا للتنقيب في المدخل إلى المدفن الذي كان مملوءاً بالأتربة لكنها أقل رطوبة وأكثر طراوة، مما ساعدنا على انتشال

مجموعة مهمة من القطع الفخارية بحالة سليمة لوجودها تحت سقف المدخل الذي وفر لها الحماية من التحطم.

وصف المدفن:

شيد المدفن في تربة زراعية على عمق أكثر من مترين تحت سطح الأرض، وقد بني بالحجر النحيت القطع دون استخدام مونة رابطة، وحجارته رملية جلبت من مقالع المنطقة المجاورة للموقع.

المدماك التأسيسي الأول ينغرس تحت أرضية المدفن أما المداميك الثلاثة التي تعلوه فهي متعامدة مع أرض المدفن ثم تأخذ بعدها المداميك الأربعة في الأعلى بالميلان باتجاه الداخل لكي تلتقي مع سقف المدفن التي كانت قد تكسرت حجارته البالغ عددها سبع تحت ضغط الآليات الثقيلة، وهي تشبه سطح مدفن أورتينو الواقع في الجهة الجنوبية من أوغاريت ولم يبق منها بحالة سليمة سوى حجرة واحدة تغطي الجزء الشمالي من سطح المدفن أبعادها: طول ٢٢٧ سم وعرض٤٣ سم وسماكة ٢٠ سم.

المدخل إلى المدفن يتوسط الضلع الجنوبي منه نزولاً بثلاث درجات مشيدة بحجارة قطع، موضوعة بشكل طولاني، ومدعمة بحجارة دبش صغيرة، تؤدي إلى دهليز ضيق ومسقوف، أما أبعاده فهو بطول ٢٢٥ سم وعرض ٩٣ سم وارتفاع ١٠٠سم ومن الدهليز نصل إلى باب المدفن وهو بارتفاع ٩٥ سم وعرض ٧٥ سم.

يؤدي الباب إلى الغرفة الجنائزية وهي مستطيلة الشكل أبعادها: الطول ٢٩٠ سم والعرض ٢٢٠ سم والارتفاع ٢٠٠ سم .

تتوزع في جدران المدفن خمس كوى توضعت في مستوى المدماك الخامس من المدفن أعطيت هذه الكوى الأرقام من ١-٥

أما أرضية المدفن فهي مبلطة بشطائح حجرية رصفت بشكل منتظم واستخدمت فيها أربعون بلاطة، أبعادها وحجومها وسماكاتها مختلفة (صغيرة وكبيرة) تتراوح سماكة البلاطة الواحدة من ٥ - ٨ سم هذه الأرضية خالية من أية حفرة لبئر نذري أو مكبات لعظام أو قنوات تصريف للمياه.

بلغ عدد اللقى الأثرية التي وجدت داخل المدفن مئة وستين قطعة، قمنا بدراستها وتوزيعها في مجموعات حسب مادة صنعها.

١- القطع الفخارية: معظم القطع الفخارية عبارة عن جرار كبيرة لحفظ

السوائل، وطاسات نصف كروية لها مسكة مثلثية عند طرفها الأعلى، تزنر البطن تلوينات حمراء وبنية يطلق عليها اسم (melk bul) طاسات الحليب وهي مستوردة من قبرص وجد منها كميات كبيرة في أوغاريت، وكانت مؤشراً هاماً على علاقات تجارية واسعة كانت تربط أوغاريت بقبرص ومطرات كروية لها مثعب من طرفها الأعلى مع مسكة مزدوجة، تزنرها عند البطن خطوط حمراء اللون، وهي من الطراز المسيني الذي استوردته منطقة الساحل السوري بكميات كبيرة والذي انتشر في المواقع الداخلية أيضاً من سهل أنطاكية حتى نهر الفرات في الشرق وعبر لبنان إلى منطقة دمشق وحتى فلسطين جنوباً شكل هذه الأواني وموادها وتزييناتها تشبه بشكل واضح الفخار الكنعاني الذي وجد جنوباً في فينيقيا القديمة في منطقة صيدا (كفرجرا).

٢- القطع الحجرية: تمثلت في رؤوس مغازل النسيج وخرز للزينة وهي مصنوعة محلياً، ووجود المغازل في المدفن يشير بشكل واضح إلى وجود نساء من بين الذين دفنوا فيه.

٣- قطع من الفريت: أهمها آنية صغيرة مضلعة الشكل، لها مسكتان جانبيتان وصحن واسع يتوسطه رسم زهرة اللوتس، وجد لهاتين القطعتين مماثلات عثر عليها في مدافن ((انكومي)) في قبرص.

٤- قطع قلمية الشكل مشغولة بحزوز وتزيينات وهي عبارة عن مشابك ومكاحل تخص زينة النساء وهي صناعة محلية.

٥- القطع الزجاجية: ومنها رؤوس مغازل للنسيج وخرزات للزينة من الزجاج الطبيعي وكلها تخص النساء وهي صناعة محلية.

٦- القطع البرونزية: ومنها طاسات وقصعات ومشاحف وسكاكين وسنانير لصيد السمك ودمية لغزال وقالوشة ومجموعة كبيرة من رؤوس السهام والنبال ورؤوس الرماح وخنجر، يذكرنا وجودها بمدافن المحاربين (التي انتشرت في عصر البرونز الوسيط واستمرت خلال عصر البرونز الحديث وقد وجدت أمثلة كثيرة عنها في مواقع سورية ولبنانية وخاصة الأسلحة المماثلة التي كشف عنها في مستودعات موقع بيبلوس)

٧- القطع الرصاصية: أهمها ثقالات

لـــزوم أعمال صيـــادي الأسمـــاك من أجل شبـــاك الصيد وهـــذا كان متوقعاً، وخاصة لأننا في موقع مجاور للبحر.

٨- القطع الفضية: وجدنا خاتمين تخص حلـــي النساء تحمـــل سطوحهمـــا تزيينات اختفت بعض معالمها.

٩- الهيـــاكل العظميـــة: وجدت محطمة ومهترئـــة أتلفتهـــا الرطوبـــة العاليـــة، وقد استطعنـــا انتشال أجـــزاء من هيكل عظمي واحد احتفظنا به كنموذج للدراسة.

نتائج التنقيب في المدفن :

١- الودائـــع والبقايـــا الجنائزيـــة التي عثرنا عليها داخل المدفن وبعد مقارنتها مع مدافن مماثلة عثر عليها في أوغاريت ومينة البيضا ومدفـــن القصر الملكي في ابن هاني تؤكد أن تاريخ المدفن يعود إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

٢- تدل البقايا العظمية داخل المدفن أن عدد المدفونين فيه حوالي عشرة أشخاص.

٣- إن العناية في بناء هذا المدفن العائلي وقياساتـــه وغنى أثاثه الجنائزي تؤكد وتدل على المستـــوى الاجتماعي الهام للأشخاص المدفونين فيه.

٤- المدفن أوغاريتـــي في طراز عمارته ومحتوياته وتنسجم عمارته إلى حد كبير مع عمارة المدافن القبرصيـــة التي اكتشفت في منطقة (انكومي).

٥- إن تشابه شخصية الأثاث الجنائزي والطقس الدفني في هـــذا المدفن واضحان ومتفقان مع المدافن الأوغاريتية.

٦- المكتشفات داخـــل المدفن في غناها وتنوعها تشـــير إلى علاقات تجارية متميزة مع عالم المتوسط وخاصة قبرص واليونان.

٧- إن خلـــو المدفن مـــن اللقى المصنعة من المعدن الثمـــين (الذهب) يدل على نهب جزئي تعرض له هذا المدفن.

٨- يختلف هذا المدفن بشكل جزئي عن المدافـــن المكتشفة في أوغاريت، وخاصة من الناحيـــة المعمارية إذ لا يوجـــد فيه بئر ولا غرفة مضافة ولا مزراب نذري.

٩- إن التباين والاختلاف في الجزئيات وبعضـــ التفاصيـــل المعمارية مـــا بين هذا المدفـــن ومدافـــن أوغاريت وابـــن هاني هو حالة ناتجة عن تطور وتعدد الطرز المعمارية والتشكيلات الإنسانية للمدافن.

١٠- ينتمـــي هذا المدفن إلى حقل دفني واسع كشفت معظمه أعمـــال التنقيب التي شهدهـــا موقع مينة البيضـــاء ما بين عامي (١٩٢٩-١٩٣٥م)

وهنا نحب أن نشير إلى أن هناك مجموعة من الأسباب تجعل قراءة وفهم المدافن الأوغاريتية تلاقي صعوبات كبيرة وهي:

١- تعرض المدافن الأوغاريتية وموجوداتها للنهب المتكرر، وهذا ما نلاحظه في المدافن التي نهبت من خلال فتح طاقة في سطح المدفن، أو إزاحة بعض حجارة المدخل من أجل الوصول إلى داخل المدفن وسرقة محتوياته، وهذا ما تعرضت له معظم المدافن الأوغاريتية ومن الأمثلة على ذلك مدفن بيت رابانو الذي أزيحت حجارة مدخله، والمدفن رقم ١٠١ ومدفن بيت أورتينو الذي ثقب سطحه.

٢- العوامل الطبيعية التي أتلفت (الخشب والجلد والقماش والسوائل) وحتى العظم تلك المواد كانت تشكل جزءاً هاماً من الأثاث الجنائزي، وتلفها جعلنا نخسر شاهداً هاماً حول المسألة الدفنية ومجرياتها.

٣- عدم العثور على ألواح كتابية داخل المدافن جعلنا نجهل طقوس الدفن والعادات والتقاليد الجنائزية لدى المجتمع الأوغاريتي وما تم اكتشافه من رقم فخارية تتحدث عن مراسم الدفن وهو لوح واحد فقط اكتشف عام ١٩٧٣ ويحمل الرقم (RS.٣٤-١٢٦) يتضمن نصاً يتحدث عن حفلة على شرف ملك أوغاريت قبل الأخير نقماد وتتدخل في تلك الحفلة العفاريت وهم الرفائيون الشكل المرفق.

ولكي نذلل هذه الصعوبات لا بد من الاعتماد على الأسطورة في فهم الطقس الدفني الأوغاريتي والتي تفيد بأن عناية كبيرة كانت تحيط بالمتوفى ومراسم دفن معقدة كانت تمارس عند حدوث الوفاة كتحضير الميت والتراتيل والتطبيب والأناشيد وطقوس سحرية وصلوات وقد وردنا قليل منها في أساطير (دانيل واقهت، بعل وموت).

أما البقايا المادية التي تم العثور عليها داخل المدافن الأوغاريتية فهي تفيد بأن المجتمع الأوغاريتي كان يعطي أهمية فائقة لمسألة الموت بشكل عام وللطقس الجنائزي بشكل خاص.

وأخيراً يبدو أن المسألة الدفنية لدى المجتمع الأوغاريتي ستكون دوماً موضع جدل بين علماء الآثار والتاريخ والباب سيبقى مفتوحاً للتأويل والافتراضات.

وهذا ما نلاحظه بشكل واضح عند مراجعتنا للدراسات والأبحاث التي تناولت

المدافــن الأوغاريتية فقد أشارت الدراسات اللاحقــة حول مجموعة المدافــن التي كان قد نقبها ودرسها كلــود شيفر خلال العقد الأول من التنقيب في أوغاريت إلى عدم دقة تقديراته حول بعضــ الملاحظات التي أتى بها، ومنها ما يخصــ الممارسات الجنائزية لــدى الأوغاريتيين فقد فسر شيفر أن نظام قنوات المياه فوق القبــور كان لتزويد الميت بالمياه وأطلق عليه اسم (المزراب النزري)، ثم تأتي الدراسات اللاحقة لتؤكد أن ذلك ليس سوى إجراء خاصــ بالمساكن ليس له سوى وظيفــة واحدة هي تصريف المياه من خلال شبكة إلى خارج المنازل أو المدافن.

وفيما يخصــ الكوى في جدران المدافن فقد أكــد شيفر أنها لتزويد الميت بالأطعمة ثم جاءت الدراسات اللاحقة لتؤكد أن هذه الكــوى شيدت وخصصــت لوضع الأسرجة المضــاءة، وربما نرى غير ذلــك، بدليل أننا لم نعــثر على أية أسرجة داخــل المدفن رقم ١٠٠٨ الذي قمنــا بتنقيبه عام ١٩٩٧ م في مينة البيضا، وهذا يدفعنا لافتراض آخر أن تلك الكوى قد خصصــت لوضع التقدمات النذريــة بدليل أننا عثرنــا في داخلها أثناء التنقيب على قطع وأوانٍ من الفخار وليست أسرجة، وربما تأتينا لاحقاً افتراضات مغايرة وخاصةً أن بعض المدافن لا يحتوي على تلك الكوى نهائياً.

هذا كله دفــع بفرانسوازسال إلى القول (إن هنــاك مشاكل عديدة يجب المبادرة إلى حلها في الدراســات القادمة عن قبور رأس الشمــرة والعادات الجنائزيــة في أوغاريت وهذا يحتــاج إلى دراسة متعــددة المصادر (الآثار، الأديان، الكتابــات، علم الأجناس) عســى أن تأتي بإجابــات ستبقى دائماً غير مكتملة).

وهــذا بدوره يدعونــا إلى نعول على ما سوف تظهره التنقيبات الأثرية مستقبلاً من مقابر ونصوص كتابيــة سوف تغذي الأمل لدينا لفهم المسألة الدفنية وطقوسها المعقدة لدى المجتمع الأوغاريتي.

ملاحظات حول المدافن وعمليات الدفن في أوغاريت:

١- تمتلــك القبــور الأوغاريتية المشيدة داخل المنــازل مداخلهــا المستقلة من جهة الشــارع دون المرور بفناء المنزل وهذه الميزة تساعد في عمليات بيع وشــراء المنازل دون إزعاج للمالكين الجــدد وهناك أمثلة كثيرة على ظاهرة المداخــل المستقلة للمدافن من

جهة الشارع وهي ما نراه في القبور (١٦٠٨-١٠٤٢-١٠٤٥-٣٠١-١٠١).

٢- إن هندسة بناء المدافن في أوغاريت هي هندسة تبقى بشكلها الدقيق هندسة فريدة في سورية، ترتبط بهندسة تطبيقية خاصة بحوض البحر الأبيض المتوسط، وقد انتشرت انتشاراً واسعاً خلال الألف الثاني قبل الميلاد، ولكن بصور وأشكال متنوعة

٣- يؤكد كلود شيفر أن المدافن العائلية في مينة البيضا قد استخدمت خلال زمن طويل، كما تثبت ذلك عمليات الدفن المتوالية التي تحتوي بين الأثاث الجنائزي على أغراض ليست من نفس العصر، ونرى ذلك واضحاً في القبر الكبير الذي اكتشفناه في مينة البيضا حيث أنهم اتخذوا منذ إنشائه الاحتياطات اللازمة بما يؤمن استخداماً طويلاً.

٤- إن عدم وجود قبور في بعض المنازل ووجود مداخل لها مستقلة من جهة الشارع تجعلنا نعتقد أن تلك المدافن لم تكن تستعمل للدفن، من قبل أصحاب المنزل فقط، ولكن من قبل المواطنين الآخرين من العائلة والجوار.

٥- يبدو أن الرغبة لدى الأوغاريتيين في إقحام القبر في المنزل تتجاوب مع الحاجة إلى الاحتفاظ ببقايا الأجداد الأموات قرب الأحياء ليستطيع الأوائل تأمين الحماية للتالين.

٦- إن عادات الدفن عند الكنعانيين في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كان الوضع الأنسب لجثة الميت عند دفنها أن تكون ممدة على الظهر وأن يكون اتجاه الرأس نحو الشمال، وكانوا يدفنون الميت مع مصباح وأواني للطعام والشراب بما يشهد بوجود عقائد غامضة، وهي أن الميت يمكن أن يروقه نوع من المعيشة على الطراز المألوف في هذه الحياة الدنيا، وكانوا يدفنون النساء ومعهن حليهن وكذلك الرجال يدفنون بسلاحهم.

٧- قدمت الديانة الأوغاريتية حلاً للمسألة الأبدية التي يطرحها كل حي (أين هم موتانا؟ إلى أين يذهب موتانا؟) وذلك بإنشاء قبر (غرفة موتى) في أساسات كل منزل، يسبق هذه الغرفة درج يوصل إلى حيث توضع أجساد الموتى

٨- تم تشييد القبور العائلية تحت البيوت أو الباحات بسقف مقنطر يذكر بالنمط الكريتي، وكان السرداب المخصص

للدفن في الأسفل حيث كان على شكل معبد احتوت جدرانه على كوات ونوافذ، ومن المرجح أن الجثث لم توضع في توابيت بل على الأرض مباشرة.

ومن المحتمل أنه تم لفها بأغطية، ويرجح شعور الناس بضرورة تقديم نوع من التموين للميت.

وإذا كان ذلك صحيحاً فسيكون وثيق الصلة بمسألة ما إذا كان الشعب الأوغاريتي قد آمن بشكل من أشكال الحياة بعد الموت ووجود الكؤوس والأواني يشير إلى فكرة تزويد الميت بوسائل المعيشة.

٩- تقبع المدافن الأوغاريتية تحت غرفتين من المنزل يقع المدخل إلى المدفن تحت غرفة وبهو الدفن تحت الغرفة الثانية الملاصقة.

وعن استخدامات هاتين الغرفتين اللتين شيد تحتهما المدفن تؤكد الدراسات لعدد من الغرف التي تعلو المدافن وهي الغرف ذات الأرقام (١٠٤٢، ١٠٤٥، ١٠٤٤، ١٠٦٢) أن الموجودات التي وجدت فيها كالجرار والأواني وغيرها تؤكد أن هذه الغرف هي للاستخدام المنزلي، ولا يوجد ما يشير أنها استخدمت لممارسة أية طقوس دفنية.

المصادر

Marchegay S. (Le mond de la Bible) – 1999.

Yon M.(Callot O. L Habitat a Ougarit)-1997.

F.Salles J.F.(Le Centre de laVille) -1987.

Schaeffer C.F.A (SYRIA) -1933.

Marguron J-C. (Akkadica)- 1983.

Curtis J (Ras Shamra, Minet el- Beida, Ras Ibn Hani)- 1999.

البعثة الفرنسية المنقبة (رأس الشمرة) 929-1979 ترجمة فهمي الدالاتي 1980دمشق.

Saliby N. (La. Syria au Bronze Recent) – 1982.

Albaneze L.(SYRIA)- 1929.

10 -Salles J.F (Le Centre de la Ville)- 1987.

نسيب صليبي (الحوليات الأثرية السورية) العدد 29-30 دمشق 1979-1980.

مجموعة من الباحثين (الآثار السورية) ترجمة نايف بلوز فينا 1985.

Philip G(Warrior BURIALS IN THE ANCIENT NEAR EASTERN BRONZE AGE) OXFORD 1995

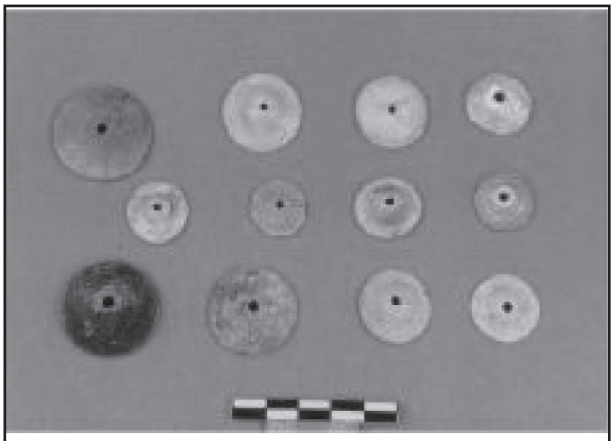
Marchgay (Le royaume el Ougarit) 2004.

Callot A. (Textes Ougaritiques) 1989.

فيليب حتى (تاريخ سورية ولبنان وفلسطين) ترجمة جورج حداد بيروت 1958.

Bordreuil P.(Syria memoire et civilization) -1993.

صورة جوية لموقع أوغاريت



العرب والإيرانيون
علاقات يحكمها التاريخ

حازم كلاس

العلاقات العربية – الإيرانية كانت محور الحديث الذي دار بيننا. وهنا لا أقصد علاقات الأنظمة والحكومات وإنما العلاقات الإنسانية والاجتماعية والثقافية التي تجمع العرب والإيرانيين، وإن كان للأولى -أي العلاقات الرسمية- أثرها في الثانية. حيث مرت العلاقات العربية الإيرانية -دون شك- بمراحل مضطردة عبر التاريخ وكانت هذه العلاقات تتحسن أو تسوء تبعا للأنظمة الحاكمة سواء في الدول العربية أو إيران على السواء.

كاتب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

بدأ بحثنا بسؤالي لها: لماذا يشعر المرء بشيء من الكراهية في نفوس بعض الإيرانيين تجاه العرب على الرغم مما يجمعهم من دين مشترك نتج عنه تاريخ مشترك عظيم تفخر به الإنسانية؟.. ما دفعني لطرح مثل هذا السؤال هو ما لمسته من خلال معايشتي للإيرانيين حيث يتبنى كثير منهم أفكاراً مشوهةً حول حقيقة الفتح الإسلامي لإيران، بينما يغالي بعضهم في وصف الدمار الذي حل بإيران إبان الفتح الإسلامي لها، بل إنهم يسوقون الأمثلة على ذلك كحرق وتدمير مكتبة (جندي شاه بور)، وكذلك بعض القصص التي يروونها عن تدمير مدينة تخت جمشيد (برسبوليس)، وغير ذلك من القصص والأحداث التي لابد من التحقق بشأنها ودراستها بشكل معمق قبل إطلاق الأحكام.

و لابد أن نشير هنا إلى أن الإيرانيين لا ينظرون إلى العرب نظرة واحدة فهناك عوامل كثيرة، معظمها سياسية جعلت نظرتهم مختلفة، فهم لا يملكون أفكاراً موحدة تجاه السوريين والكويتيين واللبنانيين والليبيين والمصريين والسعوديين والسودانيين..

بين الفكرتين القومية والدينية

و المدقق في التاريخ والباحث فيه يرى أن الاضطراد الذي شهدته وتشهده العلاقات بين الدول العربية وإيران ليس حصاد اليوم أو أمس وإنما هو نتيجة تراكمات قديمة خلال تاريخ العلاقات بينها، يقول محمد حسنين هيكل في كتابه (مدافع آية الله): «تعد إيران أول إقليم في الشرق لم يدخله الإسلام والعروبة معا في القرن السابع الميلادي. وإذا كان الأقباط في مصر والموارنة في لبنان قد قبلوا العروبة بغير الإسلام، فإن مثل هذه المجموعات ظلت أقليات، أما في إيران فتوجد أمة بأسرها فعلت عكس ذلك – قبلت الإسلام وليس العروبة».

ظل الدين مسيطرا على شعوب هذه المنطقة من العالم لعدة قرون إلى أن انهارت الإمبراطورية العثمانية وبدأ عصر القوميات مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، حيث وجدت الفكرة القومية الفضاء المناسب لها للتطور في المنطقة تحت تأثير الأفكار الغربية والأسلحة، وهكذا ظهرت القومية كمفهوم جديد، حيث ساعد الجو السائد بعد انتهاء الحرب في تعزيزها وإعطائها بعدها التنظيري ووضعها في إطار واضح ومحدد.

لقد كان لهذا التوجه تأثيره الكبير على العرب وجيرانهم أيضاً وخاصة الإيرانيون. فظهرت القومية العربية وانتشرت الحركات الداعمة لها في الأقطار العربية كافة وحظيت بتأييد شعبي كبير. أما المنظّرون في إيران فقد توصلوا إلى أنه لو أصبح أبناء وطنهم واعين بأنفسهم كأفراد ينتمون لأمة قديمة معتزة بنفسها، أي الأمة الإيرانية، لأمكنهم مقاومة دول الغرب التي اقتحمت عليهم أوطانهم.

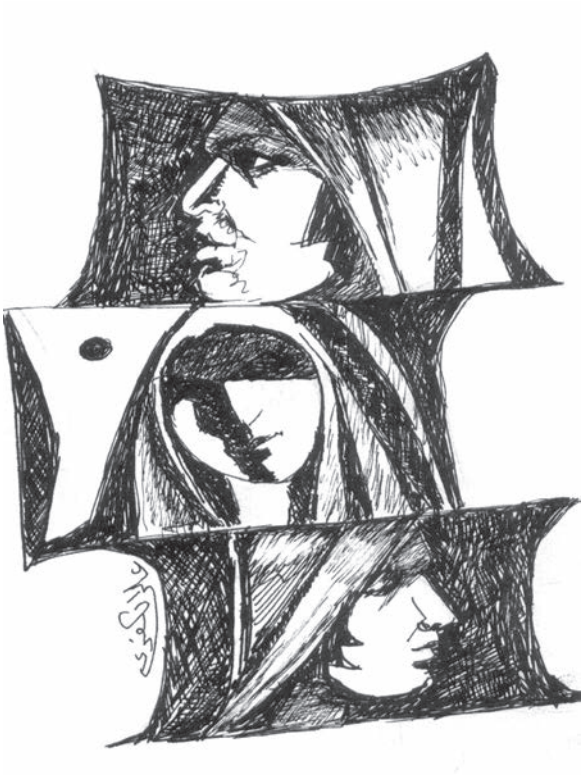
طبعا لم تكن الفكرة القومية لتتعارض مع الدين، بل على العكس، فكلما أصيبت القضية القومية بنكسة نجد الشعوب التي تناضل من أجل الحفاظ على استقلالها تهرع إلى قلعة معتقداتها الدينية، تحمي نفسها داخل اليقين المطلق والقول هنا لهيكل.

حقائق الفتح الإسلامي لإيران:

من اللافت للنظر أنه لو كان العرب قد دمروا وخربوا في إيران أثناء الفتوحات الإسلامية -كما يدعي بعض الإيرانيين- لما كان الإيرانيون ليقبلوا بالإسلام، أو حتى إنهم لو قبلوا به لكان ذلك غصباً وعنوة، ولكن الملاحظ أنهم لم يقبلوا به فحسب، بل كان لمساهماتهم العظيمة الدور الكبير في إعلاء شأن الإمبراطورية الإسلامية. فتاريخ الحضارة الإسلامية لا يزال يذكر بكل فخر واعتزاز كلاً من ابن سينا وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والزمخشري والثعالبي وأبي الفرج الأصفهاني وابن ماجة والقزويني والخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني والسهروردي وعمر الخيام والفارابي وسيبويه.. وغيرهم الكثير من العلماء والفلاسفة والشعراء الذين كان الإسلام هو محفزهم الرئيسي، فأغنوا الإنسانية وقدموا علمهم إلى جانب إخوانهم من علماء العرب والإسلام هدية للبشرية جمعاء، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن المصطلحات الدينية المستخدمة حتى الآن في شبه القارة الهندية وآسيا الوسطى والصين هي أكبر شاهد على دور الإيرانيين في نشر الإسلام، فكيف لأمة لها كل هذه المساهمات العظيمة في الحضارة الإسلامية أن تكون قد رفضت الإسلام أو قبلته غصباً وإكراها؟

كما يذكر آية الله مطهري في كتبه العديد من الحقائق التاريخية التي تدافع عن الفاتحين المسلمين لكل من إيران ومصر عند اتهام المستشرقين لهم بتهمة حرق مكتبة

(جنـدي شاه بور) في إيران ومكتبة (الإسكندريـة) في مصـر، ويسوق الأدلة على التكامـل والتعاون بين جامعتي (الإسكندرية) و(جندي شاه بور) في العصر الساساني مؤكداً أن التعاون بـين الجامعتين كان يصل إلى الحـد الـذي يجعـل العلماء يقارنون تطور العلوم بينهما.



علاقـات متـجـذرة في التاريخ

و لا ندّعـي هنـا أن العلاقات العربيـة - الإيرانية قد بدأت بعد الفتـح الإسلامي لإيـران، ولكنها شهدت نهوضاً كبيراً وتطوراً سريعاً خلال تلـك المرحلـة، فالعلاقات العربيـة - الإيرانيـة تمتـد عـبر عصور قديمة جـداً والشواهد الثابتة في تاريخ كل من العـرب والإيرانيين عديـدة حيث نجد وقائع محددة للتعاون بين الطرفين تشير إلى تبادل الخـبرات والعلماء والأطباء والفنيين والصنـاع المهـرة، فقد ساهم سـكان شبه جزيرة العـرب ووادي النيل وبلاد الشام في بناء الحضارة الأخمينيـة الإيرانية، وتبدو هذه المساهمة واضحة، حتى يومنا هذا، في آثار تلك الحقبـة خاصة في (برسبوليس أو تخت جمشيد) على أطراف مدينة شيراز.

يعود تاريخ العلاقـات العربية الإيرانية إلى أيام الدولـة الأخمينية فقد كان العرب يقدمـون البخـور واللبـان والهدايا للملك الأخميني (قورش) تعبيراً عن المودة والتقدير، واستعـان بهم ابنه (قمبيـز) في عملية غزو مصـر عـام ٥٥٠ قبل الميلاد حيـث أمدوه بالجمـال والمـاء وساعـدوه مساعدة كبيرة لولاهـا لما تمكن من الوصول إلى مصر، كما

ساعدوا خلفه (دارا) عام ٤٩٢ قبل الميلاد في حملته على بلاد اليونان، يشير هيرودوتس في معرض حديثه عن العلاقات التي كانت قائمة بين العرب والفرس في تلك الحقبة إلى أن: «جميع سكان آسيا الذين أذلهم قوروش ثم قمبيز بعده قد اعترفوا بسلطانه، إلا العرب. فهؤلاء لم يخضعوا كالرقيق البتة لسلطان الفرس، وإنما كانوا قد تحالفوا معهم وأصبحوا حلفاء وأصدقاء لهم خاصة بعد أن مهدوا الطريق لقمبيز للوصول إلى مصر». ويظهر أيضاً من كلام هيرودوتس إن العرب الذين خضعوا للفرس و(لدارا) هم من عرب بادية الشام ومن كانت ديارهم في فلسطين وطور سيناء مشيراً إلى وجود فرقة عسكرية من عرب مصر في الجيوش الفارسية التي كانت بمصر.

شواهد تاريخية

و لا نظن أن هذا التواصل الحضاري بين العرب والإيرانيين كان يقتصر على جوانب دون أخرى، أو أنه ساد وعمَّ في فترة زمنية دون أخرى، مع اعترافنا بما لسياسات الزعماء من تأثير في هذا التواصل، من حيث تقويته وتدعيمه أو إضعافه وزعزعته. فعلى الرغم من أن شبه الجزيرة العربية ظلَّت آمنة من غزو الفرس أو الروم لأسباب لا تبدو غريبة إذا ما أخذنا الطبيعة الجغرافية والمناخية لها بعين الاعتبار، إلا أن التواصل أخذ أوجهاً متعددة ومن الأمثلة على ذلك دعم أردشير بن بابك قيام إمارة الحيرة على تخوم الحدود الغربية للإمبراطورية الفارسية والاعتراف باستقلال الإمارة استقلالاً تاماً في جميع شؤونها وأحوالها بشرط أن يقدم أهلها الطاعة والولاء لكسرى فارس، وأن يقوموا بصد كل إغارة على بلاد فارس والعراق من نواحيهم مقابل إعفائهم من الإتاوة إلا أنه ومع بداية القرن السادس الميلادي بدا ملوك فارس بالتدخل بشؤون الإمارة وتعيين ملوكها. وقد ساعدت إمارة الحيرة، دولة فارس، في حروبها ضد الدولة الرومانية، وهذا ما يؤكده محمد فرج في كتابه الفتح العربي للعراق وفارس: «لقد كان لأهل الحيرة أثر كبير في الحضارة العربية، فقد جابوا ارجاء الجزيرة العربية بالتجارة، واشتغلوا بتعليم القراءة والكتابة، وساعدوا على نشر النصرانية في بلاد العرب، على أثر اعتناق بعض ملوكهم الدين المسيحي بعد تركهم الوثنية، وكان أهلها واسطة بين العرب والفرس، وعلى أيديهم انتقلت

الحضارة الفارسية إلى بلاد العرب». حتى إن العلاقات بلغت من التطور في عهد النعمان الأول أن أرسل الملك الفارسي يزدجرد الأول أكبر أبنائه بهرام جور إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم، ويتعلم الصيد. وكان بهرام جور هذا يعرف العربية كما الفارسية وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد، فعاونه العرب وتعصبوا له، فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فقربهم وأعلى شأنهم.

ومن الأمثلة المعروفة أيضاً في تاريخ العلاقات العربية الفارسية، ما دار بين سيف بن ذي يزن وكسرى الفرس انو شروان من أمر الأحباش في اليمن، حيث ولى كسرى أمر ثمانمئة مقاتل للقائد وهرز، الذي أبحر بثمان سفن وصلت منها ست إلى ارض اليمن تحمل سبعمئة مقاتل لينضم إليهم أهل اليمن ويحاربون معا ضد الأحباش ويخرجوهم من اليمن ويتم تولية سيف بن ذي يزن على اليمن وأرضها مقابل جزية سنوية، إلا أن شخصاً حبشياً يتمكن من اغتيال سيف فيعاود كسرى إرسال قائده وهرز لليمن الذي أعاد الأمن لها وتولها هو حتى مات، ومن بعده ابنه، حتى تولى باذان بأمر من كسرى إدارة اليمن وبقي فيها حتى أدرك عهد النبي (ص) فأعلن إسلامه وأسلم معه قومه.

عمق العلاقات.. مزيد من الشواهد

ولكن الأمور بنتائجها وخواتيمها ومن هنا نقول إنه لا أدل على عمق العلاقات العربية الفارسية، إلا ما وصلت إليه المصاهرات المتبادلة اللغوية والعقائدية والأدبية والفنية والاجتماعية في المراحل التاريخية كافة بين هذين القومين الجارين.

فالمصاهرات اللغوية يعرفها العامة قبل النخبة، وليست في حاجة إلى بيان، وهي قديمة قدم العلاقات العربية الإيرانية، فمعلوم مثلا تأثر الشاعر العربي المعروف الأعشى باللغة الفارسية، واستخدامه مفرداتها مثل (الإبريق والأرجوان والدهقان والصنج والطنبور) وقد تنبه بعض الباحثين لهذا فكتبوا الأبحاث والدراسات في ذلك وفي تأثير اللغة الفارسية على العربية.

واستمر هذا التأثر المتبادل بين الفارسية والعربية، العامية هذه المرة، بلهجاتها المتنوعة من خلال العثمانيين. فإذا افترضنا أن الإيرانيين قد اضطروا بشكل أو بآخر،

في مرحلة من المراحل، إلى هذا النوع من التواصل مع اللغة العربية، فإن العرب لم يكونوا مجبرين على أخذ هذا الكم الهائل من مفردات ومصطلحات اللغة الفارسية في وقت لم تكن فيه أجهزة الإعلام والفضائيات تيسر لهم ذلك، إلا أن يكون حجم العلاقات الثقافية قد أتاح ذلك، خاصة وأن رصد هذه العناصر يشير إلى تنوع بين أسماء النبات والحيوان والجماد وبين الطبيعي والصناعي في الأطعمة والملابس والأدوات والحرف والمهن وبين الجد والهزل من الهوايات والألعاب وأسماء المعاني والعقائد والأفكار والطبيعة كما تتنوع بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والحرب والأدب والموسيقى والفن واللغة، ولعل تنوع هذه العناصر يشير أيضاً إلى تنوع مجالات التواصل الحضاري الذي تم بين الطرفين.

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ولكن لم يصل إلينا -والكلام هنا لأحمد أمين- كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية والسبب في ذلك انتشار الدين الإسلامي واضمحلال العقيدة الزرادشتية، كما حلت اللغة العربية وحروفها محل اللغة الفهلوية وحروفها.

وعلى الرغم من ذلك فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في عصور الإسلام الأولى كتب كثيرة فارسية، فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار: «وفي كتب العجم كذا..» و«قرأت في كتاب ابرويز إلى ابنه شيرويه وهو في حبسه..»، وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن الفرس وآدابهم وكتبهم.

ولم يقتصر التواصل اللغوي بين الفارسية والعربية على هذه المصاهرات وإنما امتد ليشمل الترجمات بكافة مجالات العلم والأدب، ونذكر هنا على سبيل المثال تلك الترجمة العظيمة التي أنجزها الفتح بن علي البنداري في العقد الثالث من القرن السابع الهجري في دمشق للملحمة الفارسية المعروفة بالشاهنامة، التي كتبها الشاعر الفارسي الفردوسي الذي أمضى فيها زهاء عشرين عاماً وأتمها في أواخر القرن الرابع الهجري. كما نشير إلى الترجمات العديدة لرباعيات الفيلسوف الفلكي الرياضي الشاعر الأكثر شهرة وانتشاراً على نطاق عالمي عمر الخيام، وكذلك تجدر الإشارة إلى الشاعر سعدي الشيرازي الذي أفرد جزءاً من أشعاره تحت مسمى (القصائد

العربيــة)، وهــي تضــم أكثر مــن عشرين قصيــدة مطولة في الرثــاء والمديح والغزل والحكمة والموعظة وأشعاراً أخرى متفرقة. كذلك الحال بالنسبة للشاعر المشهور حافظ الشيرازي الذي يزخر ديوانه بأبيات شعرية عربية جميلة.

كما يعتقد الكثير من الباحثين والمحققين أن المصاهــرات العقائديــة والدينيــة التي ترسخت نتيجة دخول الإيرانيين، ومن قبلهم العــرب في الدين الإسلامــي، تشكل حجر الزاويــة في العلاقات بينهــم، فعلى الرغم من ميــل أكثر الإيرانيــين للشيعة الإمامية، وميل أكثر العرب للسنة والجماعة، فإن حب آل البيــت الأطهار كان دائمــاً المحور الذي يجتمع حوله الإيرانيون والعرب، وقد بلغت المصاهرات العقائدية ذروتها خلال الخلافة العباسية، وفي عهد الدولة الفاطمية عندما أقيم ضريــح «رأس الإمــام الحسين» عليه السلام، و«الأزهر الشريف» في القاهرة التي أصبحــت مركز الدعوة لحب آل البيت، كما أنشأ الفاطميــون مركز دعوة آخر في إيران تخرج فيه كبــار الدعاة أمثال ناصر خسرو، وهبــة الله الشــيرازي، والحســن الصباح. وتجدر الإشارة هنــا إلى أن التواصل لم يكن يقتصر على مصر في العهد الفاطمي وإنما شمــل أيضاً ديار الشام حيث لا تزال الكثير من الأضرحة والمقامات ماثلة إلى يومنا هذا مثــل مقام السيدة رقية ومقام السيدة زينب ومقــام رأس الحسين في مسجــد بني أمية الكبير.

وتعد حروب الفرنجة، التي أطلق عليها اسم الحــروب الصليبية، مثالاً صارخاً آخر في التاريــخ الإسلامــي على وحــدة الأمة الإسلاميــة بأقوامها المختلفة، وإلا ما الذي كان ليجعل الشعوب الشرقية، المجاورة بصورة خاصة يهجرون ديارهــم ويفارقون أسرهم ويتعرضون للموت إلا دفاعاً عن قدس آمنوا بقدستيها، وإيمانــاً بدينٍ واحدٍ وحد الأمة، وإخلاصاً لمثل غيبية روحية آمنوا بمثاليتها، يقول الأستاذ أحمد لواساني: «.. أسهل على المــرء أن يبتلع بحيرة مــن زيت الخروع قبل أن يقتنع بأن شاعر الفارسية الكبير سعدي الشيرازي الذي وقع أسيراً بيد الصليبيين في طرابلس الشام كان يدافع عن عروبة الأرض ولونها القومي المناقض لقوميته..».

هذه المصاهــرات العقائدية، لم تبدأ مع الدين الإسلامي، بل إن ذلك سبق الإسلام، يذكــر المسعودي في كتابه (مــروج الذهب)

شرحاً وإشعاراً عن ذهاب الفرس في العصر الجاهلي إلى بيت اللّه الحرام وتقديم الهدايا الثمينة وقد نُظِمَت أشعار باللغة العربية بهذه المناسبة، يقول المسعودي: «قد كانت أسلاف الفرس تقصد البيت الحرام وتطوف به تعظيما له.. وكان آخر من حج منهم ساسان بن بابك.. وهو أول ملوك ساسان وأبوهم الذي يرجعون إليه..».

انتكاسات وارتفاعات

طبعا لا ندّعي هنا أن العلاقات بين العرب والفرس كانت تعيش ازدهارا دائما وإنما هي كغيرها من العلاقات بين الشعوب والأمم، تشهد انتكاسات وارتفاعات. والعلاقات بين العرب والفرس لم تكن بمنأى عن هذه القاعدة فقد شهدت العلاقات خلال ١٢ قرناً أي منذ انبثاق السلالة الأخمينية في القرن السابع قبل الميلاد وحتى سقوط السلالة الساسانية مع الفتح الإسلامي لإيران في القرن السابع الميلادي، انتكاسات من خلال العديد من الحروب، فقد قضى الملك قورش الأخميني على الإمبراطورية الآشورية وهاجم مملكة بابل وآسيا الصغرى وسار من بعده الملوك الاخمينيين على نهجه الحربي ومنهم الملك داريوش الأول وقمبيز الثاني (كمبوجيه) الذي احتل مصر الفرعونية وحكمها والملك احشورش (خشايارشاه). وقد خف الصراع بعد أن فتح الإسكندر المقدوني بين النهرين وبلاد فارس حيث حكم السلوقيون هذه المناطق لمدة أكثر من قرن. كما أن التاريخ يذكر ما قام به سابور الثاني الملقب بسابور ذو الأكتاف حيث نكل بمعارضيه العرب المتمردين ضده في البحرين وجنوب إيران من خلال ثقب أكتافهم.

الحركة القومية الفارسية.. نظرة أكثر قرباً:

إلا أن العلاقات العربية الإيرانية دخلت عصرا جديدا بعد الفتح الإسلامي لبلاد فارس، وتتلخص هذه العلاقات بثلاث مراحل تاريخية مرت بها الحركة القومية الفارسية: المرحلة الأولى امتدت من القرن الثالث الهجري القمري وحتى نهاية القرن الرابع الهجري القمري حيث شهدت انبثاق الحركة الشعوبية المعادية للعرب وتطورها، وخير ما يمثلها ثقافيا الشاعران دقيقي وفردوسي. والمرحلة الثانية تمتد ما بين القرن الرابع الهجري القمري والقرن الثالث عشر الهجري القمري حيث سادَ العلاقات

جوٌ من التفاعل الإيجابي بين الثقافتين الفارسية والعربية لمدة ألف عام، أدى إلى تطور اللغة الفارسية، كما ظهر شعراء ومؤرخون عظام ذاع صيتهم في العالم كجلال الدين الرومي والبيهقي وسعدي وحافظ الشيرازيين. أما المرحلة الثالثة فبدأت في القرن الثالث عشر الهجري القمري حيث ظهرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر أولى بوادر الحركة القومية الفارسية المعادية للعرب والإسلام والحالمة بعصور ما قبل الإسلام التي كانت تصورها بالفردوس المفقود.

لابد في هذا السياق من الإشارة إلى أن الخلافات الإيرانية- العربية الحديثة، قد بدأت مع ذيول الصراع الصفوي- العثماني، ثم القاجاري- العثماني وما رافقه من تدخل أجنبي أجج نار الفتنة وأذكى روح الخلاف والصراع. ورغم أن المعركة العسكرية حُسمت لصالح العثمانيين بعد أن خسرت إيران المعركة في «جالديران» عام ١٥١٤، فإن الصراع الثقافي الإيراني- التركي، والمتجلي بالتنافس المذهبي، استمر حتى زوال الدولة العثمانية مع نهاية الحرب العالمية الأولى.، كما كانت له آثاره السلبية - التي لا نزال نعاني منها حتى اليوم - على الأمة الإسلامية عموماً وعلى العرب كونهم يشكلون عنصراً هاما في بناء الأمة الإسلامية.

دعوة لتوخي الحذر

إن ملف العلاقات الثقافية بين العرب والإيرانيين ملف ضخم وشائك، لما لحقه من تشوهات وحيك حوله من مؤامرات ضخمة طوال التاريخ بهدف زعزعة العلاقات وضربها من جهة، ولما تركته السياسة من أثر على هذا الملف من جهة أخرى. كما أن تعدد أوجه التواصل الحضاري وتنوعه -كما أشرنا- يجعل من العمل على هكذا ملف أوسع من مجرد جهود فردية متناثرة هنا وهناك، لذا من الضروري أن تراجع العلاقات الثقافية من جديد حتى تكون أساساً صالحاً لتأمين المصالح الاستراتيجية لكلا الطرفين في المستقبل القريب والبعيد، لا شك أنه توجد تحديات، ولكن إمكانية إزالتها رهن بإقرار علاقات قوية وحميمة بينهما، إن عدم وجود اتصالات مع وجود فقر في المعلومات والتعارف يمكن أن يحل عن طريق تفاهم وتنسيق بين الجهات المعنية والمتخصصين لدى الطرفين.

و نحن إذ نؤكد على ضرورة مراجعة ودراسة ما آلت إليه العلاقات الثقافية بين الإيرانيين والعرب، نشدد على ضرورة أخذ الأمور في سياقها التاريخي، والتنبه إلى الظروف السياسية والاجتماعية التي أحاطت بمرحلة ما من تاريخ هذه العلاقات. حيث نرى على سبيل المثال أن صورة غير صادقة وغير سليمة قد رسمت للإنسان العربي من خلال نماذج متعددة في الأدب الفارسي المعاصر مثل بعض كتابات محمد علي جمال زاده وصادق هدايت وصادق جوبك ومهدي أخوان ثالث ونادر نادربور وطاهره صفار زاده وسيمين دانشوار. وأنه تم ترويج هذه الصورة المشوهة في مرحلة معينة خلال حكم الشاه لتصل إلى المناهج الدراسية يقول غلام علي حداد عادل: «من أهم مشخصات تلك الفترة هو ترجيح العنصرية القومية على الديانة الإسلامية وإعطاء الأهمية القصوى لإيران القديمة ووصفَ فتح إيران على أيدي المسلمين العرب على أنه من الفتوحات الوحشية والهمجية لقوم غير مثقفين وأعراب بلا حضارة قد هجموا على مدينة عظيمة مشرقة وكانوا السبب في انحطاط إيران القديمة إضافة إلى عدم الالتفات إلى المجتمع الإسلامي العالمي وبالطبع عدم الالتفات إلى العالم العربي على أنه جزء بالغ الأهمية..».

إلا أن هذه الكتابات كانت نتيجة ظروف وفكر معين تم الترويج له في مرحلة معينة، ولا يمكن تعميم هذه النظرة على الأدب الإيراني عامة بتاريخه الطويل أو حتى المناهج الدراسية الحالية والسابقة، ونحن هنا لسنا بصدد الدفاع عن هذه الكتابات أو إدانتها وإنما دعوة لتوخي المزيد من الحذر والتسلح بالموضوعية والدقة في دراسة هذه المرحلة تحديداً من العلاقات الثقافية. يقول ناصر بوربيرار، أحد الناشرين الإيرانيين: «يوضح لنا هذا الكتاب مدى ارتباك مثقفينا في تبيين هويتنا القومية ويبحث عن فجاجة معاداة العرب والتي أصابت تقريباً كل الأدب الإيراني المعاصر بالاعتلال ونخرته حتى مستوياته العالية». ويضيف: «إن العداء للعرب بين أصحاب الرأي في إيران ظاهرة حديثة العهد لم تتعد القرن الأخير، فعندما ندرس سبب هذا العداء اللامعقول ضد الشعوب العربية المجاورة التي تشاركنا في الدين، نرى أن هذا حصل في عهد الشاه رضا بهلوي، حيث يتضح لنا أن أغلب

المثقفين والكتّاب تقريباً يتفقون ويتناغمون، علـى الأقل في موضوع معـاداة العرب، بما يتقاطع مع رغبات الشاه رضا بهلوي».

و نـرى في هـذا القول تلخيصـاً لتلك المرحلـة مـن تاريـخ العلاقـات الثقافية الإيرانية - العربية، فوصول بهلوي إلى عرش إيران تزامن مع تعزيزه لفكرة القومية التي كانت سائدة في العـالم -كما أسلفنا- ولهذا نشهد العديد من المقـولات في هذا الشأن، يقول شـاه رخ مسكوب: «كانت إيران شجرة جديدة غُرست في مناخ الإسلام لكنها نبتت في تربـة ذاكرتهـا القوميـة الخاصة بها». ويدل انتشار الأحزاب ذات النزعة القومية الفارسية المتشددة على أن هذه المقولة كانت تلقـى رواجا عند بعضـ الأوساط، كحزب «بـان ايرانيست» وحـزب «سومكا» في عهد رئيس الوزراء الراحل محمد مصدق.

إن هـذا الدور التحريضـي الذي كانت تلعبـه القوى الأجنبية -ولا تـزال- لم يكن ليستهـدف طرفـاً دون الآخر، فكمـا أنها لعبـت دوراً في تحريضـ النخـب الفكرية في إيران والنظـام الشاهنشاهي أيضاً ضد العرب، فقـد سعت لدعم بعض الاتجاهات القوميـة العربية وحملها على عداء إيران. ولـو استهدفت هـذه التوجهـات القومية نظام الشاه فقـط لكان ذلك طبيعياً، بحكم وقوف الشاه ضـد مصالح العرب في دعمه للصهاينة ودولتهـم وللسياسة الأمريكية في المنطقة، ولكن القـوى الأجنبية تمكنت من حرف عداء بعض هـذه التوجهات القومية العربيـة ليصبح العداء موجهاً إلى كل إيران تاريخاً وشعباً ومذهباً، فكتُب التاريخ وتاريخ الأدب والكتب الدراسيـة في بعض البلدان العربيـة امتـلأت خاصـة أواسـط القرن المنصـرم بالحديـث عن إيـران بأنها كانت على مرّ التاريخ الإسلامي مصدراً للحركات الهدامة المعادية للعـرب ومصدراً للزندقة والإلحـاد والمجون، وعن الخطـر الفارسي المتواصل ضد العرب.

بينما نلاحـظ التغيير الجـذري الذي حصل بعـد الثـورة الإسلاميـة الإيرانية، واستهدف جميع المناحي، فعدا عن التعاطف الرسمـي والشعبـي الجارف مـع القضايا العربيـة وخاصـة القضيـة الفلسطينية، فـإن التغيير طال أيضـاً المناهج الدراسية، يضيف حداد عـادل: «.. اتخذت الحكومة الإسلاميـة في إيـران منـذ ١٩٧٩ مواقفَ تقوم على التحفظ أمـام إيجاد أي تناقض

بين العنصرين: القومية الإيرانية والديانة الإسلامية، والامتناع عن المدح المفرط لإيران القديمة من خلال تقديم الأوضاع والأحوال السياسية والاجتماعية في المجتمع الإيراني قبل الإسلام بموضوعية، ولفت الأنظار إلى أن سقوط الدولة الساسانية كان نتيجة ضعفها وانحطاطها أمام قوة إيمان المسلمين العرب، والتركيز على أن المجتمع الإيراني هو عضو في الأسرة الإسلامية الكبيرة وان احد أعضاء هذه الأسرة هو المجتمع العربي وان التوجه إليه يحظى بأهمية خاصة..»

هذا بالإضافة إلى فسح المجال أمام الشعب الإيراني ليبرز تعاطفه مع القضايا العربية عموماً والقضية الفلسطينية خصوصاً، بل إزكاء هذا الحس الرفيع وتأييده رسمياً، يقول الدكتور علي آذرشب في دراسة له بعنوان «القضية الفلسطينية في ضمير الشعب الإيراني»: «ضمن عوامل الخيبة والأمل التي كانت سائدة في إيران على مر العصور، ظهرت حركات قيل إن بعضها أعلن تخلّيه عن المشروع الرسالي لصالح العامل القومي، مثل حركة به آفريد، وسنباد، وإسحاق ترك، والراوندية، والأستاذ سيس، والمقنّع، غير أن الغالبية العظمى من الجماهير الإيرانية كانت منحازة إلى المشروع الإسلامي، وهي التي قضت على هذه الحركات القومية». مضيفاً: «إن الإيرانيين ظلوا منحازين إلى المشروع الإسلامي يقدّمون كل ما عندهم من رصيد حضاري لنموّ دوحة الحضارة الإسلامية، ورفضوا أية نزعة استعلائية قومية داعين إلى المساواة بين العرب والعجم، وأيدهم في ذلك الرساليون من العرب والجماهير العربية المتدينة. وبقي الإيرانيون في ظل الحكومات الإيرانية المتعاقبة والمتزامنة مثل الدولة السامانية والزيارية والعلوية والبويهية وحتى الصفوية والقاجارية يجعلون الروح القومية الإيرانية في خدمة المشروع الإسلامي للحياة، ولا يرون أي انفصال بين القومية الإيرانية والإسلام، ولا بين الإيرانيين والعرب».

و لكن الطرق الرسمية ليست بكافية، حيث يشتكي الإيرانيون عموماً من قلة ما يعرفونه عن العرب. فما يعرفه العرب والإيرانيون عن بعضهم البعض قليل جداً، والحقيقة أن العربي أو الإيراني يعرف عن الثقافة الغربية أكثر مما يعرف عن ثقافة الطرف الآخر. لذا نرى من الضروري تفعيل التواصل بين جمعيات المجتمع الأهلي وتعميق

العلاقات بين النخب الفكرية والثقافية بما يخدم الشعبين الجارين، هذا إضافة إلى ضرورة الانفتاح الإعلامي من كلا الطرفين على الآخر.

الانصهار

لا ينكر التاريخ – أياً كان مصدره – ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية من رقي وسمو، وما قدمته من خدمات جلية للإنسانية جمعاء وما نشرته من ثقافة المحبة والتسامح (خاصة في مراحل قوتها ولعل أبرز الأمثلة على ذلك ما تناقلته كتب التاريخ عن الدولة الأموية في الأندلس). وهذا الرقي والسمو الحضاري والتسامح الإنساني والديني لم يكن ليتحقق لولا التمازج الحضاري بين العرب (أول من نشر رسالة الإسلام) وجيرانهم عموماً والفرس خصوصاً لقربهم الجغرافي والعلاقات التي ربطتهم قبل الإسلام وهذا ما وصلت إليه العديد من الدراسات من بينها دراسة الن بيرفت الفرنسي والأستاذ بكلية الكولج دي فرنس والوزير السابق وكانت بعنوان (المعجزة في الاقتصاد: من المدن الفينيقية إلى اليابانية)، حيث خلصت الدراسة من خلال مقارنة ثقافات ودول متقاربة في المعطيات الاقتصادية والإنسانية، إلى أن المعجزة الاقتصادية التي حققتها بعض الشعوب كامنة في الثقافة، فهناك بعض الثقافات التي تقف عائقا أمام تحقيق نمو اقتصادي، بينما هناك ثقافات تُعَزِّزُ وتقطر هذا النمو،ويكاد المؤلف أن يصل إلى قناعة بأن الثقافة هي القاطرة الحقيقية للتنمية، كما أن التخلف هو في حقيقته تخلف ثقافي.

كما أنه من المضلل فصل الثقافة عن الحضارة (علي طريقة المدرسة الفلسفية الألمانية) إذ إن الحضارة هي الثقافة على نطاق واسع، وكلاهما يضم المعايير والقيم والمؤسسات وطرق التفكير وعلقت عليها أجيال متعاقبة أهمية أساسية في كل المجتمعات، فالحضارة هي أعلى تجمع ثقافي بين البشر، وهي أعرض وأرحب من الهوية الثقافية.

و يخطئ من يخضع توليفة الحضارة الإسلامية لمعايير الحضارة الغربية، فلكل حضارة خصائصها وتوليفتها الخاصة ومن هنا نرى أن الغرب هو توليفة من الديانة المسيحية واللغة اللاتينية وفصل السلطة الدينية عن الدنيوية والتعددية الاجتماعية والسياسية، والمجتمع المدني، وحقوق

الإنسان، وخصائص أخرى مختلفة والتي تمنح مجتمعة الغرب خاصيته التي نعرفه بها.

بينما نجد أن الحضارة الإسلامية -كونها إسلامية أولاً وشرقية ثانياً -تشكل توليفة تتحدد ملامحها من خلال التداخل بين الدين والدولة، ولغات متأثرة باللغة العربية، قيم العائلة والمجتمع لها أولوية على القيم الشخصية.

ومن هنا يلاحظ أن انتماء إيران للأمة الإسلامية أو للغرب كان موضع بحث لدى المفكرين الإيرانيين، في مساع من قبلهم لتحديد الهوية الإيرانية وانتمائها في مرحلة شهدت الكثير من العبث السياسي بتاريخ المنطقة، يقول الشهيد مرتضى مطهري: «إذا تقر أن يكون الأساس في تعيين حدود الأمة الإيرانية هو العنصر الآري، كانت النتيجة في نهاية المطاف هو الاقتراب من العالم الغربي، وكان لهذا الاقتراب في سيرتنا القومية والسياسية تبعات وأثار أخطرها الانقطاع عن الأمم الإسلامية المجاورة الغير آرية والارتباط بأوروبة والغرب، وعلى العكس فيما إذا جعلنا ملاك أمتنا ونظامها الفكري والسلوكي والاجتماعي لهذه القرون الأربعة عشرة الأخيرة، إذ يكون لنا آنذاك مسيرة وتكليف آخر مغاير ومختلف، ويصبح العرب والأتراك والهنود والأندونيسيون والصينيون بالنسبة لنا أصدقاء، بل أقرباء».

فحتى لو أمكن لأمة مستقلة منفردة أن تنتج وتبدع وتعطي، إلا أن الاحتكاك والتواصل والتلاقح والتعاون يضاعف كمية الإنتاج ويرفع نوعية الإبداع ويوسع مساحة العطاء، ولئن كان التاريخ قد علمنا هذا الدرس العملي الواقعي، فقد علمنا أيضاً أنه كما كان الاحتكاك والتواصل والتلاقح عبر التاريخ سبيل نفع وخير متبادل للأمتين، كان الانقطاع والتباعد سبيل ضرر وسوء وخسران.

لذا نجد أن الخلافات بين العرب والإيرانيين، سواء كانت بفعل عناصر خارجية أو داخلية مستغلة خارجياً، ليست في صالح دول المنطقة، فهذه الخلافات المصلحية لها فعلها الكبير في تعميق التناقض بين الثقافات المختلفة في الحضارة الواحدة، ولقد لعب الاستعمار الغربي هذه اللعبة خلال سني القرن العشرين بين العرب والإيرانيين، ولقد زاد من حدة هذه الاختلاف بروز النزعات القومية ذات

المنحـــى الشيفوني. كما أن الحاجة أصبحت ملحـــة للانتهاء من الخلافات المفهومية بين ثقافـــات الحضـــارة الواحـــدة، وحسم هذا الموضوع من كلا الطرفين من خلال التركيز على نقاط الالتقاء والتوصل إلى اتفاق فيما يتعلق بالنقاط الخلافية.

المراجع

١. د. جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثانية ١٩٩٣، الفصل الخامس عشر.
٢. محمد فرج، الفتح العربي للعراق وفارس، دار الفكر العربي،
٣. أحمـد أمين، فجـر الإسلام، البـاب الأول، الفصل الثاني والبـاب الثالث، دار الكتاب العربـي، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٦٩
٤. د. آمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين، عالم المعرفة العدد ٢٥٠، أكتوبر ١٩٩٩
٥. رياض نجيب الريس، مصاحف وسيوف – إيران من الشاهنشاهية إلى الخاتمية، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠.
٦. د. محمـد علي اذرشـب، القضية الفلسطينيـة في ضمير الشعب الإيـراني، ثقافتنا للدراسـات والبحوث، المجلد الثالث، العدد العاشر ٢٠٠٦.
٧. العلاقات الثقافية بين العرب وإيران، دراسة معدة للنشر في ملتقى سعدي الشيرازي الذي نظمته مؤسسة البابطين يوليو ٢٠٠٠ طهران.
٨. محمـد السعيد عبد المؤمن،أستـاذ الدراسات الإيرانية بجامعة عين شمس المصرية، مقـال بعنوان العرب وإيران.. علاقات ثقافية قديمة نشر على موقع الإسلام أون لاين.
٩. د. حسين جوبين، استاذ جامعة الشهيد جمران – الاهواز، بحث بعنوان: اللغة العربية في إيران.
١٠. يوسف عزيزي، مقال بعنوان نظرة المثقف الإيراني لنظيره العربي، صحيفة العرب اللندنية.
١١. زيـاد منى، عن إيـران والعروبة ومخاطر التحريض الطائفـي والعنصري.. تعقيباً على مراجعـات مختلفة لـ «صورة العرب في الأدب الفارسي الحديث» (شركة قدمس للنشر والتوزيع)، كلنا شركاء في الوطن ٧ – ٨ – ٢٠٠٨.
١٢. سعد الدين مصطفى، اقتراض العربية من الفارسية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٨١، الجزء ١.
١٣. سليم عبد الأمير حمدان، قراءات في الرواية الإيرانية، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٧.
١٤. العلاقـات العربية الإيرانية، مركز دراسات الوحدة العربية (الاتجاهات الراهنـة وآفاق المستقبل)، ندوة بالتعاون مع جامعة قطر ١٩٩٦.
١٥. د. محمـد حرب فرزات، مدخـل إلى تاريخ فارس وحضارتها القديمة قبل الإسـلام، منشورات جامعة دمشق كلية الآداب.
١٦. محمد حسنين هيكل، مدافع آية الله.
١٧. عبـد المحسـن تقـي مظفر، العلاقـة بين الثقافتـين العربيـة والفارسيـة، جريدة الـرأي، الاثنـين ٢٠٠٨/٦/٣٠، العدد ٢٢٤.

حوار العدد

مع د. إحسان الهندي:

موسوعة متنقلة

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد

د. إحسان الهندي: موسوعة متنقلة

إعداد: عادل أبو شنب

يمكـــن القول إن د. إحسان الهندي هو موسوعة متنقلة بكل ما في الكلمة من معنى، فبعد أن أعطى كتباً عديدة في العلم والتاريخ العسكريين، انصرف إلى دمشق، فترجم كتاباً لفرنسية حضرت الثورة السورية الكبرى، ومنه انتقل إلى التراث الشعبي، فأصدر كتاباً عن الأمثال الشعبية بثلاث لغات، العربية، والفرنسية، والإنكليزيـــة، وفي هذا الحوار يكشف الهندي عن مراحل حياته المتعددة.

إنه ليسرني أن ألتقي في هذا العدد بهذا الرجل الموسوعة.

أديب وقاص سوري

- المولد والنشأة والدراسة؟

• ولـدت في مدينة حماة عام ١٩٣١، في عائلـة مكافحة، كان الأب والأم فيها أميين، ولكنهما يتفوقـان في ثقافتهما العملية وفي خبراتهمـا الحياتية، ولذا حرصـا على أن يكون في منزلنا حيزين واسعين لوضع الكتب في المستقبـل تحت اسم «كتبية»، وقد وضعا فيهـا مؤقتاً نسخاً من القرآن الكريم وسيرة المولد النبوي ودلائل الخيرات وبعض السير الشعبية..

وكنت من حيـث العمر ثاني ثلاثة حيث كان لي شقيق أكبر منـي سناً بسبع سنوات، وشقيقـة أصغر منـي بست سنـوات، وقد حرص الوالـدان على تعليمنا حتى المستوى الجامعي.

بدأ تعليمي تقليديـاً بإرسالي إلى كُتّاب، حيـث قـرأت القـرآن حتى ختمتـه، وفي السابعـة تم تسجيلـي في مدرسـة (صالح قنباز) الابتدائية الرسميـة، ولتغطية فراغ العطلـة الصيفية ألحقنـي والدي بنوع من المدرسة الخاصة حيث كنا ندرس فيه تجويد القرآن، والحساب، واللغة العربية، والنحو، والإملاء، وكانت دروس القراءة في القرآن الكريم أو إحدى السير الشعبية. كنا جميعاً من الذكور، تـتراوح أعمارنا بـين السابعة والرابعـة عشرة، وكنا نتلقى من الدروس ما يفوق ما يتـم تعليمه في المدارس الابتدائية، درسنـا معلومـات قـد لا يعرفهـا خريجو المدارس الثانوية اليوم، ففي الحساب أجدنا العمليـات الحسابية الأربع، وموازين التأكد من صحتها، وكنا نكلف بحل مسائل حسابية بأربعة أرقام بل وبخمسة أرقام.

وهـذه المعلومـات التـي كنـت أتلقاها في صيـف كل عام، كانـت تمكنني من الرد على أسئلة الأساتـذة في المدرسة الابتدائية النظامية، ومن الإجابـة على أسئلة تلامذة الصفوف الأعلى الذين كانوا يستنجدون بي أحياناً لحل مسألة حسابية أو إعراب جملة تبدو لهم صعبة!

وبعدها أتت الدراسة الإعدادية والثانوية في ثانوية ابن رشد (ثانويـة السيدة عائشة للبنات اليوم)، وكنت متفوقاً دوماً في اللغات والتاريخ والاجتماعيـات والفلسفة والمنطق وعلم النفس، وحل مسائل الجبر، والحساب الذهني السريع.

وفي الرياضة البدنيـة لم أكن متفوقاً إلا في الجـري، وأما في المـواد الفنية (الرسم والموسيقى) فقد كان لدي حس التذوق أعلى بكثير مـن إمكانية استخدام اليـد أو الآلة الموسيقية.

ومن حيث النشأة الاجتماعية والخلقية فقـد رباني الوالدان على الابتعاد عن شعور الغيرة والحسد، وألا أنظر إلى من هم أحسن معيشـة منا فقط، وإنمـا إلى من هم دوننا

في المعيشة أيضاً، ولاتزال هذه النظرة هي المرعية لدي حتى اليوم.

وسألته:

- أنت عُرفت ككاتب عسكري بسبب نشأتك العسكرية، فما هي إنجازاتك وكتبك مثلاً في هذا الشأن؟

أجاب:

• بعد نيلي الشهادة الثانوية، الفرع الأدبي في عام ١٩٤٩، كان من الأفضل أن أنتسب إلى كلية الآداب في جامعة دمشق لدراسة التاريخ أو اللغة العربية أو علم النفس (وهي المواد التي كانت درجاتي فيها تتجاوز ٨٠/١٠٠، ولكن وفاة الوالد وضعت الإمكانيات المادية من بعده واضطرام العاطفة الوطنية والقومية بعد حرب فلسطين، دفعتني إلى دخول الكلية العسكرية (المدرسة الحربية في حمص).

وبعد تخرجي من الكلية تم ابتعاثي إلى فرنسا في أيلول ١٩٥٢ لدراسة القفز بالمظلات وقتال المظليين، وقد حصلت على شهادة «مدرب مظلي: Moniteur Parachutiste» من مدرسة القوات المحمولة جواً (E.T.A.P) في فرنسا. وبعد عودتي إلى سورية كنت واحداً من خمسة ضباط أنشؤوا سلاح المظليين في سورية.

وأما من حيث كتبي فإن حوالي نصفها تقريباً (أي ١٥ من أصل ثلاثين كتاباً) تصب في مجال ما يمكن تسميته «التاريخ العسكري للأمة العربية»، وها هي بعض عناوين هذه الكتب على سبيل الذكر لا الحصر:

١- «كفاح الشعب العربي السوري» إصدار إدارة الشؤون العامة والتوجيه المعنوي عام ١٩٦٢، وهو الدراسة الفائزة بمسابقة البحوث القومية والعسكرية لعام ١٩٦١.

٢- «الحياة العسكرية عند العرب» إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القومي عام ١٩٦٤.

٣- «معركة ميسلون»- دراسة تاريخية عسكرية لهذه المعركة ساعة فساعة، إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٦٧.

٤- «قوانين الاحتلال الحربي»- صياغة تبسيطية لأطروحة الدكتوراه التي تقدمت بها إلى جامعة دمشق عام ١٩٧١ تحت عنوان «حماية حقوق السكان المدنيين في المناطق المحتلة»- إصدار الإدارة السياسية عام ١٩٧٢.

٥- «الجيش العربي في عصر الفتوحات»- إصدار هيئة التدريب في الجيش العربي السوري عام ١٩٧٣.

٦- «الأنيق في المناجيق» وهو تحقيق لمخطوط بقلم ابن أرنبغا الزردكاش في كيفية صناعة المنجنيقات. إصدار معهد التراث العلمي العربي بحلب عام ١٩٨٢.

٧- «معركة وادي المخازن» وهي معركة جرت في المغرب عام ١٥٧٨، وتعادل من حيث الأهمية التاريخية معركة حطين التي جرت قبلها بحوالي أربعة قرون في فلسطين. وهذا الكتاب من إصدار (مركز الدراسات العسكرية) بدمشق عام ١٩٨٤.

٨- «أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام» وهو بحث قانوني- تاريخي- عسكري في مشروعية الحرب في الإسلام- إصدار دار النمير- دمشق عام ١٩٩٢.

٩- «العز والمنافع للمجاهدين بآلات الحرب والمدافع» وهو تحقيق لمخطوط عربي كتبه ابن غانم الأندلسي الشهير بالرياش في القرن السادس عشر. من إصدار مركز الدراسات العسكرية في دمشق عام ١٩٩٢.

١٠- «الأسلحة وآلات الحرب عند العرب في العصور الوسطى»- إصدار مركز الدراسات العسكرية- دمشق ٢٠٠٢.

وسألته:

- علمتُ أنكَ أضفت لقباً جديداً إلى ألقابك فكيف صرت دكتوراً في القانون الدولي، وما هي آفاق دراستك ولقبك الجديد؟

أجاب:

• قبل الإجابة على هذا السؤال أتحفظ على صيغته، فأنا لست من هواة الألقاب وإنما من هواة الثقافة: إني أنظر إلى الثقافة

كفاية في حد ذاتها لتكامل الشخصية. وليست وسيلة في سبيل الحصول على شهادة علمية أو كسب مادي. ولقد عملت ٣٥ عاماً في الحقل الأكاديمي (١٧ سنة في الدراسة الجامعية + ١٨ سنة في التدريس الجامعي) وهذه المدة كانت كافية لنيل أعلى الألقاب العلمية لو شئت العمل لذلك. ولكن الألقاب لم تكن من مطامحي أبداً، وخاصة بعد نيلي شهادة الدكتوراه في القانون بمرتبة الشرف من جامعة دمشق عام ١٩٧١. وبمناسبة الألقاب أذكر أن بعض الإخوان والزملاء ينادونني بلقب «أستاذ» ثم يستدركون فيقولون «دكتور» فأرجوهم ألا يصححوا لأن لقب «أستاذ» أسمى من لقب «دكتور» في الواقع!

عموماً أنا أفسر هنا كلمة «الألقاب»

بكلمة «التخصصات» حيث أنني مجاز- بدرجة الليسانس- في الحقوق، والتاريخ، والأدب الفرنسي قبل نيلي شهادة دكتوراه الدولة عام ١٩٧١. وكثير من الزملاء يعتقدون بأنني هدرت الوقت في «دراسات أفقية»، ولكن الواقع هو أنني كنت أقوم «بدراسات رأسية»، لأني أنظر إلى «العلوم الاجتماعية» كافة كتخصص واحد.

إنني مثلاً لولا ثقافتي العسكرية السابقة، ولولا اهتمامي بالتاريخ وإجادتي للغة الفرنسية، وبعض اللاتينية، لما تمكنت من الحصول على شهادة دكتوراه دولة في القانون الدولي العام، ثم العمل كمدرس وأستاذ لمادتي القانون الدولي العام والتاريخ في أربع جامعات عربية تمتد بين الماء والماء، بين جامعة الحسن الثاني في مدينة الدار البيضاء (المغرب)، وجامعة العين في الإمارات العربية المتحدة، ولمدة قاربت خمسة وعشرين عاماً تقريباً (بين ١٩٧١ و١٩٩٦).

وأغتنم الفرصة هنا للتذكير بأني لم أحصل على لقب (الدكتور) في المدة الأخيرة، وإنما مضى على ذلك حوالي أربعين عاماً (عام ١٩٧١)، وأما في حالة إصرار الأخ صاحب السؤال على معرفة آخر لقب حصلت عليه فهو لقب «الحاج» حيث أديت فريضة الحج إلى الديار المقدسة في أواخر عام ٢٠٠٨.

وسألته:

- يبدو أن اهتمامك قد وصل إلى دمشق فماذا كتبت عنها ولماذا؟

فأجاب:

• أنا حموي المولد دمشقي الهوى، ويمكن أن تقول عني إنني حموي متدمشق، حيث إنني أقيم في دمشق منذ عام ١٩٦٠، متزوج من دمشقية وأولادي دمشقيون، ولدوا ونشؤوا في العاصمة، وأملك شقة في دمشق، وأغلب أعمالي ونشاطاتي الثقافية في هذه المدينة. ومن أصل كتبي الثلاثين لم أكتب إلا واحداً عن دمشق، وهو ترجمة لا تأليف، ويحمل عنوان «دمشق تحت القنابل». مؤلفة هذا الكتاب اسمها «أليس بوللو»، وهي صحفية فرنسية أقامت في حي الصالحية بدمشق خلال أحداث الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥- ١٩٢٧)، وقد كتبت مذكراتها في هذه الثورة يوماً بيوم بقلم أقرب إلى الحياد، ومن هنا جاءت أهمية الكتاب.

وسألت:

- أعرف أنك مهتم بالذات في موضوع الأمثال الشعبية بعدة لغات، فحدثني عن هذا الاهتمام؟

فأجاب:

• كان الأدب الشعبي- وخاصة الشعر الشعبي والسير الشعبية- أحد مناهلي الثقافية الرئيسة في مرحلة الدراسة

الإعدادية، بين العاشرة والخامسة عشرة من عمري.

فبالنسبة للسير الشعبية قرأتُ علي الزيبق، وعنترة بن شداد، والأميرة ذات الهمة، وسيرة بني هلال، وتغريبة بني هلال، وسيف بن ذي يزن، والظاهر بيبرس، وفيروز شاه، وألف ليلة وليلة.. إلخ.

وبالنسبة للشعر الشعبي استمعت إلى مئات الموالات الشعبية السباعية من فم والدي ووالدتي وخالي وأقارب آخرين.

وكانت والدتي تخاطبني أحياناً بشطر من موال تنطبق تماماً على حالتي، أو ما تريد قوله: فإذا أديت في المدرسة أو البيت عملاً متميزاً مثلاً قالت لي:

«يا ريت أمك وأبوك جنوا من مثلك عشراي»[1]

ولكن إذا كلفتني بأداء خدمة معينة فأديتها بشكل لا يرضيها، أو امتنعتُ عن أدائها، كانت تزم شفتيها وتقول:

«خاب الذي يقصد الأندال لا دارهم مثل الذي يرتجي من الكلاب عضام».[2]

كما كانت ذاكرة الوالدة مخزناً لا ينضب للأمثال الشعبية، ولا أبالغ إذا قلت إنها كانت تحفظ لا أقل من خمسة آلاف مثل شعبي، وتستخدم كلاً منها في الموقف الملائم، وقد حفظت أغلب هذه الأمثال لكثرة ما رددتها!

ولهذا فلا غرابة إذا أضفت إلى اهتماماتي الأربعة التي ذكرتها أعلاه (الدراسات العسكرية، التاريخ، القانون، الأدب الفرنسي) اهتماماً خامساً هو الأدب الشعبي، وخاصة في مجال الموالات (المواويل)، والأمثال الشعبية.

وقد كتبت ونشرت أربعة كتب في هذين المجالين:

١- «لمحة عن الموالات السورية»- إصدار دار طلاس ١٩٩١- دمشق.

٢- «مائة موال في الغزل»- إصدار دار الأوائل- بيروت ٢٠٠٠.

٣- «الحكم والأمثال الشعبية في العلاقات الأسرية والزوجية»- وزارة الثقافة- دمشق ٢٠٠٦.

٤- «معجم الأمثال الشعبية بالإنجليزية والفرنسية والعربية»- الهيئة السورية العامة للكتاب- دمشق ٢٠٠٧.

- كيف تصنف نفسك، وإلى أي موضوع تنحاز في اهتماماتك، عدد لي كتبك وسنعرف منها توصيفاً دقيقاً لك؟

أجاب:

• أنا «باحث أكاديمي» في العلوم الاجتماعية، وقد درست ثم درست أغلب هذه العلوم في المرحلتين الثانوية والجامعية طيلة ثلاثين عاماً (١٩٦٣- ١٩٩٣).

أهم الفروع التي أحبها هو التاريخ، ولكن شهادة الدكتوراه التي أحملها هي

في القانون لا التاريخ ولهذا قصة: فبعد إكمالي دراسة الفروع الثلاثة على مستوى الليسانس (الحقوق ثم التاريخ ثم الأدب الفرنسي) ذهبت في عام ١٩٦٥ إلى فرنسا للحصول على دكتوراه في التاريخ من جامعة إيكس آن بروفانس. وقد حصلت على دبلوم الدراسات العليا في (التاريخ الإسلامي في العصر الوسيط) وسجلت أطروحتي تحت إشراف المشرف المعروف «روجيه لوتورنو» ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان خلال صيف ١٩٦٦، حيث توفي الأستاذ «لوتورنو»، ولم يكن يوجد أستاذ آخر مختص بتاريخ الإسلام في العصر الوسيط، فعدت إلى سورية لقضاء العطلة الصيفية وخلال هذه العطلة علمت أن كلية الحقوق في جامعة دمشق قد افتتحت قسماً للدراسات العليا (دبلوم ودكتوراه) فيها فسجلت نفسي في هذا القسم وتابعت الدراسة فيه حتى نلت شهادة الدكتوراه منه بدرجة الشرف في أيار ١٩٧١.

وللأمانة العلمية أنوه هنا بأن كثيراً من الزملاء والقراء وطلابي السابقين يعتقدون بأني أحمل شهادة الدكتوراه في التاريخ، أو في التخصصين معاً (التاريخ والحقوق)، ولكني في الحقيقة لا أحمل إلا شهادة دكتوراه واحدة في الحقوق وأما شهادتي الأخرى فهي على مستوى الدبلوم العليا أو الليسانس.

بقي الجزء الأخير من السؤال وهو معرفة عناوين كتبي الأخرى لتصنيفي: لقد ألّفتُ حتى الآن ثلاثين كتاباً (٢٥ مؤلف + ٣ كتب تحقيق مخطوطات + كتابين مترجمين عن الفرنسية) وكل هذه الكتب تصب في الاختصاصات الأربعة التي سبق ذكرها.

وقد ذكرت سابقاً عناوين ١٥ كتاباً من مؤلفاتي وأما البقية الباقية فيمكن أن أذكر منها:

- كتب قانونية مثل:

١- «مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب» دار الجليل- دمشق- ١٩٨٣.

٢- «قوانين المطبوعات والنشر في دول الخليج»- إصدار مكتبة الإمارات- العين ١٩٨٤.

٣- «الحماية الجزائية للاتفاقيات الدولية الإنسانية في التشريع والاجتهاد القضائي السوري»

- كتب تاريخية: مثل:

١- «كلمات في الفكر والتاريخ»- منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق ١٩٩٦.

٢- «تاريخ الجيش العربي السوري»- المجلدان الأول والثاني- مركز الدراسات العسكرية.

٣- «الحوليات الجزائرية» إصدار مكتب العربي- بدمشق ١٩٧٧.

- كتب إسلامية : مثل:

١- «الإسلام والقانون الدولي»- إصدار دار طلاس- دمشق.

٢- «حماية البيئة من منظور إسلامي»- إصدار دار ابن كثير- دمشق.

- كتب سياسية: مثل:

١- «الحل العادل»- إصدار دار النفائس- بيروت ١٩٧٤.

٢- «خفايا وأسرار منظمة بناي بريت»- إصدار دار الذاكرة- بيروت .

وسألت:

- هل لديك طموح لبلوغ نوع لم تجربه كالقصة مثلاً، ولماذا؟

أجاب:

• يجب التذكير هنا بأنني بدأت الكتابة عام ١٩٥١ بما يشبه قصيدة النثر حيث نشرت قطعة بعنوان «جسد ونار»، وصفت فيها جسد فتاة رائعة الجمال من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، وقلت فيها ضمن ما قلت «عيناك سران غريبان أغرب من أسفار السندباد، شفتاك ليلتان حمراوان من ليالي ألف ليلة وليلة.. إلخ». ثم كتبت بين ١٩٥٢ و١٩٥٤ بعض القصص القصيرة تحت العناوين التالية: «بلا ثمن- خطيئة أم- نفثات القلوب الطائشة..» ومعنى هذا أن كتابة القصة القصيرة هي من ذكرياتي البائدة قبل نصف قرن، علماً بأنني نشرت عام ١٩٨٠، في جريدة «الشرق الأوسط» اللندنية قصة عسكرية قومية بعنوان «الأرض هي العرض»، وأعدت نشرها تحت عنوان «حفنة من تراب» في مجلة «الأسبوع الثقافي» الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بعد عشر سنوات تقريباً من نشرها لأول مرة.

وإذا كان هناك من موضوع لم أطرقه حتى الآن وأرغب في طرقه فهو الرواية التي يختلط فيها الحلم بالأحداث الواقعية الشخصية من نوع رواية «مون العظيم» التي كَتَبَها آلان فورنييه.

ومن جهة ثانية فإنني أرغب بكتابة بعض الروايات المونوغرافية عن أبطال مثل: يوسف العظمة، الشيخ يوسف السعدون، نجيب عويد، سعيد العاص، نصوح البخاري لتحويلها بعدئذٍ على يد سيناريست مختص إلى أفلام سينمائية أو مسلسلات تلفزيونية، إذا أمكن ذلك.

ولدي الآن كتاب «معركة وادي المخازن» وهو جاهز لمثل هذا الأمر، لأن العنصر الدرامي فيه متوفر من حيث قتل ثلاثة ملوك في يوم واحد خلال هذه المعركة.

- ما هو جديدك؟

أجاب:

• لدي كتابان جديدان:

- الأول بعنوان «شعراء سورية في العصر الهيلينستي» وقد تبنته الهيئة السورية

للكتاب، وهو ينتظر دوره في الطبع والتوزيع أوائل عام ٢٠١٠.

- والثاني كتاب أدبي- رومانسي- شعري بعنوان «شاعرات الحب في بلاد الغرب» وهو يقدم تعريفاً موجزاً بحيوات خمسين شاعرة من مختلف الجنسيات مع قصيدتين لكل واحدة منهن في لغتها الأصلية وترجمتها للعربية.

ونظراً لحساسية الموضوع وخصوصيته فإنني لم أعثر بعد على ناشر يتحمل أعباء مسؤولية نشر هذا الكتاب بما يحويه من صور شخصية ونصوص شعرية بعدة لغات أجنبية بالإضافة إلى الترجمة العربية.

سؤال:

- ما رأيك بالحركة الأدبية اليوم في سورية، ولمن تقرأ اليوم؟

أجاب:

• الحركة الأدبية في تراجع إذا قارناها بما كان سائداً في خمسينيات القرن الماضي، وقد تراجعت حركة القراءة اليوم بشكل ظاهر لدى الجيل الجديد، وأما الجيل القديم فما زال الكتاب الورقي يحتل جزءاً هاماً في حياته وثقافته وبالنسبة لي ما أزال أقرأ بعض النصوص الإبداعية من شعر وقصة ورواية، ولا أريد تسمية أصحابها منعاً للحرج.

وفيما يتعلق بالقراءات الفكرية في التاريخ والقانون والآداب فإني ما أزال أطالع الكتب التي تبحث في هذه المواضيع الثلاثة باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية، ولكني- اختصاراً للوقت والجهد- أخذت أقرأ فهرس الكتاب أولاً حيث أضع إشارة (+) على المواضيع الهامة، ثم أبدأ بقراءتها، وأترك المواضيع التي لا تحوي مثل هذه الإشارة إلى وقت لاحق!

- وطلبت كلمة عن طريق «المعرفة» للكتّاب الجدد، وهل ينصح بأن ينحازوا إلى نوع معين من الكتابة؟

فأجاب:

• أتمنى على الكتاب الجدد أمرين:

١- القراءة ثم القراءة ثم القراءة مهما اختلف شكل هذه القراءة (كتاب ورقي، سي دي، انترنت..) وموضوعها (علوم، فنون، آداب..). وحبذا لو تمت قراءة الكتب الأجنبية (بما في ذلك الروايات والقصص القصيرة والشعر) في لغتها الأصلية.

السفر إلى البلدان العربية والأجنبية، وزيارة المتاحف والأوابد الأثرية هناك، ومحاولة استخدام لغة جديدة نتعلمها تضيف إلى شخصيتنا الأصلية عناصر جديدة وفكراً جديداً وأدباً جديداً كذلك.

الهوامش

١- ليت أبوك وأمك أتيا بعشرة أولاد مثلك.

٢- خاب ذاك الذي يقصد الانذال إلى ديارهم فهو مثل الذي يرتجي عظام الأمور من الكلاب.

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

مدخل إلى الفلسفة — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

الشكل الهندسي والفنون — رئيس التحرير

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين

رؤى متبادلة بين دمشق و باريس:

أطلقت مؤسسة «أوروبيا» الفرنسية معرضاً للفن التشكيلي في المتحف الوطني بدمشق بمشاركة أكثر من ٧٥ فناناً تشكيلياً عالمياً عرضوا من خلاله مجموعة من أعمالهم النحتية والتشكيلية تحت عنوان «دمشق باريس: رؤى متبادلة».

وقال الدكتور خلدون زريق الذي يملك ويدير مؤسسة «أوروبيا» في باريس الجهة المنظمة للمعرض إن فكرة «المعرض بدأت في السنوات الأخيرة

أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وأردنا بها أن نتعرف إلى مدى عمق العلاقة الثقافية بين الشعبين السوري والفرنسي من خلال مؤسستنا الثقافية

غير السياسية»، وأضاف «بدأنا الاتصالات مع كل الفنانين في كل من باريس ودمشق ومن كل الجنسيات كان شرطنا أن يكونوا مقيمين في إحدى العاصمتين».

وقال الفنان والأستاذ الجامعي خلدون زريق، إن «أوروبيا» مؤسسة بدأت منذ عام ١٩٩٥ تنظيم المؤتمرات والمعارض وهي أيضاً دار نشر باللغتين الانجليزية والفرنسية لذلك فإن للمعرض الحالي رؤى متبادلة بين باريس ودمشق هو حلم تحقق مع نخبة من أبرز الفنانين العالميين، وأضاف الدكتور زريق أن السؤال لكل الفنانين المشاركين كان موحدا وبسيطا حتى يقدم عمله على أساس هذا السؤال. ماذا تعني لكم دمشق وماذا تعني لكم باريس، وقدم كل فنان عمله الذي جسد جوابه العملي على هذا الأساس.

من جهتها، قالت ندى كرامي إن شركات كثيرة رعت هذه التظاهرة ولولا مساهمة الرعاة لم نكن نستطيع تحمل النفقات الكبيرة، وأضافت «باختصار أردنا من خلال هذه التظاهرة أن نزيد أواصر العلاقة الثقافية بين سورية والعالم الغربي عموماً من البوابة الباريسية حيث نقيم ونعمل ولذلك أريد أن أقول إننا وجدنا إعجاباً متبادلاً بين الطرفين ووجدنا أن الصورة الثقافية غير واضحة أو ناقصة لأن السياسة على ما يبدو لعبت دوراً سلبياً».[1]

تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية:

انطلقت بالجزائر رسمياً التحضيرات الأولية لتظاهرة عاصمة الثقافة الإسلامية، التي ستحتضنها سنة ٢٠١١ مدينة تلمسان الجزائرية، وهي المدينة التي تشكل رمزية ثقافية مهمة ليس على المستوى الجزائري، بل تعتبر من العواصم التاريخية المهمة، التي كان لها الأثر الكبير في تطور الثقافة المغاربية بصفة عامة.

وفي هذا الإطار شرعت الحكومة الجزائرية في تسخير كل القطاعات الحكومية، للشروع في تحضير الإمكانيات الضرورية لإنجاح هذه التظاهرة الدولية، وقد وضعت لجنة التحضير تحت رئاسة رئيس الوزراء الجزائري، وهي تضم العديد من الوزارات التي لها علاقة بتوفير الأجواء المناسبة للتظاهرة.

وحسب مسودة البرنامج الذي اقترحته وزارة الثقافة الجزائرية، فإن البرنامج يتضمن الكثير من النشاطات الثقافية والفكرية والفنية، وطباعة عدد كبير من الكتب العلمية والأدبية، إضافة إلى الشروع بإنجاز الكثير من الهياكل الثقافية والسياحية

الضخمة، لتكون في مستوى استيعاب العدد الهائل من الدول الإسلامية إلى تشارك في التظاهرة، كما أن العديد من هذه الهياكل تعتبر من المؤسسات الثقافية التي كان لها أثر كبير في تاريخ ثقافة المدينة، ومن أهم المشاريع الثقافية المنتظر إنجازها قبل موعد التظاهرة، دار الحديث التي كانت من أهم العواصم الإسلامية التي تخرج منها عدد كبير من العلماء، الذين ساهموا في إثراء الدراسات الحديثة في العالم الإسلامي، وهي الدار التي درس بها الكثير من العلماء البارزين، كما ينتظر إنجاز مؤسسة كبيرة للتراث الأندلسي، والتي تعنى بالتراث الأندلسي بمختلف الإبداعات، كون مدينة تلمسان تعتبر بوابة المغرب العربي والعالم الإسلامي نحو الأندلس، فمنها انطلقت الفتوحات وإليها عادت أروع الإبداعات الإسلامية بعد سقوط الأندلس.

يذكر أن تنظيم هذه التظاهرة يجرى تحت إشراف الرئيس الجزائري، الذي يحرص على أن يكون هذا الحدث مميزا ومختلفا على كل الطبعات السابقة، انطلاقاً من تجربة تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، التي اعتمدتها المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة مرجعاً لكل التظاهرات القادمة، واعتبرتها من أحسن الطبعات السابقة. [٢]

أطلس القرآن الكريم:

أكمل الباحث التركي أحمد بدير المتخصص في العلوم الإسلامية إنجاز مشروعه الهام المتمثل بأطلس تاريخي جغرافي أطلق عليه أطلس القرآن الكريم بعد بحث دام ١٢ عاماً في عدد من البلدان العربية.

وقال بدير: إن هذا الأطلس يمكنه نشر الآثار الإسلامية ومساعدة المحققين المسلمين في التوصل إلى معلومات حول الإسلام ومقدساته، وأضاف بدير أن بحوثه النظرية كانت بحاجة إلى الصور والخرائط المناسبة وواجهته مشكلات تتمثل بزوال الكثير من الأماكن المقدسة في العالم الإسلامي والتي كانت وراء طول مدة إنجاز العمل.

ويشتمل الأطلس على خرائط وصور ومعلومات عن الأماكن والبلاد والأمصار التي وردت على ألسنة الأنبياء والرسل في القرآن الكريم ومناطق نشر دعواتهم.

يذكر أن فكرة تقديم أطلس للأماكن والبلدان التي وردت في القرآن الكريم سبق أن قدمها الباحث الفلسطيني في علوم التاريخ الدكتور شوقي أبو خليل وكان أول من أنجز مشروعاً منشوراً مكتملاً بهذا الخصوص يحتوي على إحصائيات بالأرقام وخرائط حول الأنبياء والأقوام والأماكن التي جرى ذكرها في القرآن الكريم. [٣]

بوكوفا تخطف منصب اليونسكو:

فازت وزيرة الخارجية البلغارية السابقة إيرينا جيورجييفا بوكوفا التي تعمل حالياً سفيرة لبلادها في فرنسا ولدى منظمة اليونسكو، بمنصب أمين عام المنظمة، وذلك في الجولة الخامسة والأخيرة من عملية التصويت التي كشفت انقسامات عميقة داخل المنظمة التي مقرها باريس، حيث حصلت على ٣١ صوتا مقابل ٢٧ صوتاً لوزير الثقافة المصري فاروق حسني، وبذلك تصبح أول امرأة تتولى منصب المدير العام لمنظمة اليونسكو.

وفي هذا السياق توعد وزير الثقافة المصري فاروق حسني بالرد على ما أسماه بالمؤامرة التي حيكت لإبعاده في الانتخابات، التي جرت بهذا المجال، والتي اتهم حكومات غربية وجهات يهودية بالوقوف خلفها.

وقال حسني: إنه تلقى عقب خسارته رسائل الكترونية مرسلة من إسرائيل تتضمن شتائم له ويقول مرسلوها «سعداء بأنك خسرت، حتى تعود لبلدك وتقعد في بيتك»، إلا أن حسني قال «إن كاتبي هذه الرسائل لا يعرفون من هو فاروق حسني»، وأضاف «وأنا أقول لهم أنتم شاركتم في إسقاطي، وأنا عدت إلى هنا حتى أستطيع الوقوف أمامكم والرد عليكم بشكل أكبر».

وكان حسني وعد قبل الانتخابات أنه سيستقيل إذا ما خسرها إلا أنه تراجع عن موقفه، «أقول لهم لن أقعد في بيتي وسأقف أمامكم»، ولم يوضح حسني الرد الذي يعنيه إلا أنه قال «إنه عاد ليكمل مشروعاته الكبرى في وزارة الثقافة، مثل المتحف الكبير ومتحف الحضارة»، موضحاً «أن وجوده في مصر سيكون فرصة للرد على الادعاءات اليهودية».

وكرر حسني الاتهامات بأن ما حدث في انتخابات اليونسكو كان «خيانة ومؤامرة دنيئة، شارك فيها عدد كبير من دول الشمال التي لم تقبل بفوز مرشح من الجنوب».

وتابع حسني «شعرت بالمؤامرة منذ البداية، وزاد شعوري بها قبل الجولة الأخيرة من الانتخابات» متهماً السفير الأميركي في المنظمة ديفيد كيللين بلعب دور كبير في إسقاطه، وجدد التأكيد على أن ما حدث كان «لعبة قام بها يهود أميركا بمساعدة الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الغربية التي دائما تتشدق بالديمقراطية والشفافية»، مشيراً إلى أنه «لم يكن يرغب بمنصب مدير عام اليونسكو، لكنه كان يسعى لإسعاد الشعب المصري، الذي لاحظت مدى انتظاره للمنصب»، مشدداً على أن الانتخابات «سُيست منذ البداية، وتم تسييس المنظمة التي من المفترض أن تدافع عن الثقافة وتعلي شأن قيم التسامح والحوار». (٤)

دورات تدريبية للناشرين العرب:

نظمت شركة «كتاب» (المشروع المشترك بين هيئة (أبو ظبي) للثقافة والتراث ومعرض فرانكفورت للكتاب)، ضمن التزامها بالارتقاء بقطاع النشر في المنطقة والتعريف بأفضل الممارسات المتبعة على الصعيد العالمي، وبالتعاون مع أكاديمية تجارة الكتاب الألماني ومعهد جوته برنامجاً تدريبياً متخصصاً يستهدف الشخصيات الإدارية المتوسطة في قطاع النشر بالعالم العربي.

وقدم البرنامج التدريبي مجموعة متميّزة من الخبرات العالمية في قطاع النشر، تناولت عدة موضوعات حيوية تخص قضايا النشر، بهدف إثراء معرفة المشاركين في هذا البرنامج وتطوير خبراتهم وإكسابهم مهارات جديدة تعينهم على تطوير الأداء المهني لقطاع النشر العربي.

ومن موضوعات البحث التي تركز حولها النقاش خلال البرنامج التدريبي: الواقع الاقتصادي لدور النشر، التخطيط ووضع الاستراتيجيات والخلفية القانونية والجوانب العملية لمنح تراخيص النشر.

وقالت مونيكا كراوس، المدير العام لشركة كتاب: إن صناعة النشر في المنطقة العربية تطرح العديد من الفرص المميزة التي يمكن استغلالها من جانب الناشرين المزودين بالخبرة والمعرفة، موضحة أن شركة كتاب ملتزمة بمواصلة التطوير المهني لقطاع صناعة النشر العربي، وتأتي هذه البرامج التدريبية اليوم لتأكّد حرصنا على التعبير عن التزامنا بصورة عملية لمواكبة أفضل الممارسات العالمية المتبعة».

وأشارت إلى أن البرنامج التدريبي الأول الذي عقد خلال شهر يونيو/ حزيران الماضي، استهدف مستوى المديرين التنفيذيين لدور النشر في المنطقة، مؤكدةً عقد البرنامج التدريبي الجديد على ضوء نجاح البرنامج الماضي، لاستهداف المستويات المتوسطة من الإدارة بما يرتقي بصناعة النشر ويطوّر المهارات المهنية لجميع المستويات الإدارية ضمن هذا القطاع.

يذكر أن هذا البرنامج التدريبي المتخصص أقيم بدعم مالي من هيئة (أبو ظبي) للثقافة والتراث ووزارة الخارجية الألمانية، وكانت شركة كتاب قد تأسست عام ٢٠٠٧ بهدف الارتقاء بقطاع النشر في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وجعل (أبو ظبي) مركزاً إقليمياً رائداً لقطاع النشر وصناعة الكتاب، وهي المنظم لمعرض (أبو ظبي) الدولي للكتاب الذي ستقام دورته العشرون خلال الفترة من الثاني وحتى السابع من مارس/آذار ٢٠١٠. (٥)

ملحمة فنية تجسد السيرة النبوية:

يعتزم الفنان التشكيلي المصري طاهر عبد العظيم إنجاز ملحمة فنية تشكيلية حول سيرة النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم، وذلك رداً منه على الرسوم المسيئة التي انطلقت من الدانمرك ضد الرسول الكريم محمد صلى اللّه عليه وسلم.

وحسب تصريح الفنان عبد العظيم فإن إنجاز مشروعه الفني يستغرق عاماً ونصف العام، ويعد عملا تشكيليا ملحميا يحمل اسم «رؤية تشكيلية للسيرة النبوية»، ويضم ٩ لوحات رئيسية تبدأ بعام الفيل، وتنتهي بالوحي ونزول الرسالة على النبي صلى اللّه عليه وسلم، موضحاً أن هذا المشروع يعد بداية لمشوار يطمح أن يقطعه وأن تكون هذه اللوحات نواة لعمل متحف خاص بالأحداث العظيمة للسيرة النبوية بشكل يتماشى مع معطيات العصر والتكنولوجيا الحديثة باختلاف وسائطها كالصوت والضوء وأعمال الكمبيوتر ثلاثية الأبعاد.

وشدد عبد العظيم على أنه انفعل بقضية الرسوم المسيئة للرسول كفنان مسلم لم تستطع العولمة أن تجعله يغض الطرف عن هذه المسألة أو يعتبرها من قبيل حرية التعبير، متسائلاً كيف يمكن أن تعتبر إهانة الرسوم الدينية حرية للتعبير والإبداع، موضحاً أنه لم يجد طريقة أكثر تحضرا من الرد بنفس الأسلوب وأنه لم يجد أبلغ من الرد بسيرة الرسول الأعظم الذي حاولوا الإساءة إليه، لافتاً إلى أنه خلال فترة العمل بالمشروع وقبل الشروع في اللوحات الفنية قام بقراءات في كتب دينية متعلقة بالسيرة من مراجع متعددة، مشيراً إلى أنه لجأ إلى دار الإفتاء المصرية لحسم الأمور المختلف عليها تاريخياً وشرعياً، لافتاً إلى أن تعايشه مع الأحداث خلال هذه الفترة أدى إلى خروج اللوحات التشكيلية إلى هذا الشكل.

ومن جهته أكّد فضيلة المفتي خلال افتتاح المعرض بمتحف الفنان محمود مختار بالقاهرة أن أهم ما تميزت به الحضارة أنها جعلت خدمة الوحي الشريف «كتاباً وسنة» محور علومها ومحط إبداعها فوصلت بذلك إلى غاية الاتساق بين الكون والوحي، وأبدى سعادته بالمشاركة في تقديم هذا العمل ليكون نواة صالحة لتوجيه الفن إلى خدمة السيرة النبوية الشريفة لتجد السيرة العطرة سبيلها بالوسائل المتنوعة إلى قلوب الناس وعقولهم في شتى الثقافات. [٦]

حضارات بلاد الرافدين:

أنشأت مجموعة من الفنانين العراقيين مركزاً ثقافياً في بغداد لإنتاج نماذج مصغرة للآثار القديمة الباقية من حضارات بين

النهرين في محاولة لتعزيز الاهتمام بتاريخ العراق الثري.

وكان حامد عبد الرزاق عويد خريج أكاديمية الفنون الجميلة أسس في بغداد «مركز ميزوبوتاميا للفن الرافديني» عام ٢٠٠٦ بمساعدة زميله صديق جعفر أملا في إحياء اهتمام العراقيين بالحضارات الآشورية والبابلية والسومرية القديمة التي كانت بلادهم مهداً لها، حيث أصبح المركز يضم حالياً ٢٠ فناناً يعملون في إنتاج نماذج مصغرة للآثار العراقية المشهورة مثل أسد بابل وزقورات أور والثور المجنح وبوابة عشتار وغيرها.

وذكر عويد أن المركز يسعى إلى إبقاء تاريخ العراق في ذاكرة المواطنين في محاولة لتسليط الضوء على القواسم المشتركة بين طوائف الشعب المختلفة، قائلاً: «أحسسنا نحن الفنانين والمثقفين أن حضارة العراق مهملة إعلامياً.. دراسياً.. علمياً.. في داخل العراق وخارجه. ولم تسلط عليها الأضواء. فهذا السبب جعلنا نهتم بتأسيس المنظمة لإظهارها إلى العالم من خلال المنجز التشكيلي والأدبي كما شاهدتم. السبب الآخر الرئيس حقيقة الذي دفعنا نتيجة لما مر به العراق من حرب طائفية مقيتة بين طوائف المجتمع العراقي. فهذا حفزنا إلى أنّه لا بد أن يكون هناك حاضنة أو قاسم مشترك بين العراقيين جميعاً بطوائفهم.. بمذاهبهم.. بأديانهم.. بقومياتهم. ما هو إلا مركز ميسوبوتاميا حقيقة لأنه مهتم بحضارة العراق.»

وقال عويد «لا يهمنا إن كانت القطعة موجودة في المتحف العراقي أو المتحف البريطاني أو متحف اللوفر أو الميتروبوليتان أو موجودة في المتاحف حتى الآن أو سرقت. المهم الذي يهمنا فقط أنها إرث رافديني نحاول أن نجسده»، منتقداً ما وصفه بقلة اهتمام الحكومة بالأنشطة الثقافية ودعا إلى تمويل مشروعات مماثلة والمساعدة في تسويق منتجاتها في الخارج، داعياً المؤسسات الرسمية أن تهتم بمثل هذه النشاطات. وأن تدعمها ثقافياً وإعلامياً، وأن تبادر على الأقل إلى فتح منافذ لمركز ميسوبوتاميا لتصريف منتجاتها لإشاعة هذا المنتج بين الناس للمتلقين ولإقامة المعارض.

ويذكر أنه أعيد في وقت سابق من العام الجاري أعيد افتتاح ثمانية أجنحة من أصل ٢٠ جناحاً يضمها المتحف الوطني العراقي أمام الزوار في مجموعات منظمة مثل الطلاب لكنه ليس مفتوحًا للجمهور بصفة عامة. وأعيد عرض نحو ٦٠٠٠ قطعة أثرية في المتحف حاليا من بين زهاء ١٥ ألف قطعة سرقت خلال عمليات النهب التي أعقبت الاحتلال الأمريكي للعراق.

وتعني كلمة «ميزوبوتاميا» باللغة الإغريقية المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات في العراق. [٧]

الخراط مكرماً:

كرم منظمو مهرجان العالم العربي في دورته الأولى التي عقدت بكالابريا جنوب إيطاليا الأديب المصري إدوارد الخراط ممثلا للأدباء العرب.

وأكد الدكتور طه مطر مستشار مصر الثقافي بروما بأن اختيار إدوارد الخراط والأدب المصري بين مجموعة من الأدباء الكبار المرشحين من مختلف البلدان العربية تم من خلال اللجنة المنظمة للمهرجان بعد دراسة لمدى تأثير الترجمات التي تمت لرواياته في المناخ الثقافي الإيطالي، مضيفاً أن اللجنة أكدت في مسوغات الاختيار عن الأديب المصري أنه روائي وناقد ومفكر من نوع خاص وكتاباته متفردة ولها القدرة على اكتشاف الحقيقة لتفاصيل دقيقة في المجتمع المصري والتعامل معها بكل أنواع الاحتمالات في رواياته بداية من «حيطان عالية» مروراً بـ«ساعات الكبرياء» حتى «يا بنات إسكندرية» و«ترابها زعفران» و«مخلوقات الأشواق الطائرة» وصولاً إلى «أمواج الليالي».

وقد شهد المهرجان تنظيم عدد من الفعاليات والأنشطة الفكرية الموازية مثل ملتقى حول دور الصحافة العربية في دعم حوار الثقافات في إطار حلقة تناقش الفرص الممكنة للإعلام العربي والغربي في تصحيح صورة الإسلام والعالم العربي لدى الرأي العام الغربي، ومؤتمر حول المرأة والهجرة والقانون والدين في العالم العربي، ومائدة مستديرة حول «الإسلام وأوروبة وتصور الغد والبحر الأبيض المتوسط وعملية برشلونة».

وشملت فعاليات المؤتمر عرضاً مسرحياً بعنوان «الحجاب أو الحدود» من إنتاج مؤسسة عايدة بمدينة فيرونا الإيطالية، وعقد لقاء مع الأديب المغربي المقيم بباريس طاهر بن جلون، وعرض الفيلم الإيطالي «الخبز الحافي» المأخوذ عن رواية بنفس الاسم للأديب المغربي الراحل محمد شكري والذي يتناول الكثير من السيرة الذاتية له.

كما تخللت أيام المهرجان عروض للفن النوبي وفنون الموسيقى الأندلسية والمتوسطية وموسيقي الجاز الشرقية والرقص الشرقي، إضافة لفعاليات أخرى تقديم تراث المعماري المصري الراحل حسن فتحي مع معرض للتونسية سلوى جابر إضافة إلى حلقات نقاشية حول تعليم الفن والموسيقى في المدارس والمعاهد العربية.

يذكر أن المركز الثقافي المصري بروما سينظم العديد من الأنشطة والفعاليات

والمبادرات خلال العام القادم احتفالا بمرور ٥٠ عاماً على بدء العلاقات الثقافية المصرية الإيطالية أبرزها افتتاح بيت للعود في إحدى المدن الإيطالية حيث وجهت الدعوة لعازف العود العراقي المقيم في القاهرة نصير شمة للمساهمة في المشروع باعتباره مسئولاً عن عدة مراكز لبيت العود في عدد من العواصم العربية.

وقال طه مطر إنه تم اختيار مصر لتكون ضيف شرف مهرجان «جنوة» للعلوم الذي يقام في الفترة من ٢٣ أكتوبر حتى الأول من نوفمبر باعتبار أن عام ٢٠٠٩ هو عام العلوم والتكنولوجيا المصري الإيطالي، ومن المقرر أن يتم عقد مهرجان العالم العربي سنوياً بين دول إيطاليا وإسبانيا واليونان وبدعم من الاتحاد الأوروبي.

ومن الجدير بالذكر أن إدوارد الخراط هو كاتب روائي وناقد أدبي كبير من جيل الستينيات وأحد الرموز الأدبية المبدعة والمؤثرة في أدبنا العربي المعاصر، ويتمتع باحترام بالغ في أوساط الوطن العربي والدوائر الأجنبية، صدر له أكثر من ٥٠ كتابًا قصصيًا وشعريًا ونقديًا، نذكر من مؤلفاته: حيطان عالية، ساعات الكهرباء، رامة والتنين، الزمن الآخر، إصلاح الصحراء، كما قام بترجمة أربعة عشر كتاباً إلى اللغة العربية، وعدد من المسرحيات والدراسات، وحصل على جائزة الدولة التشجيعية ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٧٣م.[٨]

عقدة الكتّاب العرب:

قال الكاتب المغربي عبد الفتاح كيليطو: «إن اللغة العربية منذ وقت طويل أصابت كثيرا من جمهور القراء والكتاب بعقدة جعلت البعض يتصور أن الأدب هو ما يأتي من خارج العالم العربي، ومضيفاً أنه ما يزال الأدب بالنسبة للعديد من القراء في المغرب هو ما يأتي من الخارج، حيث يلاحظ أن بعض الأوساط الاجتماعية والثقافية تتباهى بالأدب القادم من لغات ومجتمعات أخرى، وتحط من شأن الكتابات المحلية».

وذكر كيليطو أنه كان يقرأ روايات مصرية في الستينيات ولاحظ أن السرد بالفصحى وبعض الحوارات بالعامية المصرية مبرراً إحالته إلى الرواية المصرية في قضية الفصحى والعامية بطرح سؤال «هل يوجد أدب مغربي؟» في تلك الفترة، ويجيب «لست متأكداً من ذلك» إذ كان الكتّاب العرب المفضلون لجيله من المغاربة في منتصف الخمسينيات ينتمون إلى الشرق، ويضيف أنه وجيله حسب مصادفة التكوين «تعلمنا القراءة وتتلمذنا على المصريين والفرنسيين» إذ كانت باريس والقاهرة «وعرضياً دمشق

وبيروت» تشكل أصواتاً ونماذج يتم تقليدها وبدا الأدب المغربي كأنه صدى.

وقال كيليطو «لم نكن نعلم شيئاً عن الأدب المغربي قديمه وحديثه.. كنا نعتقد أن اللغة التي ولدنا في أحضانها لغة هجينة منحطة غير لائقة بالكتابة والأدب» ورغم حفظ أبناء جيله الحكايات والأحاجي في البيوت إلا أنهم كانوا يتصورون أن الأدب يأتي من فضاء آخر ويكتبه مبدعون مختلفون وأن المغاربة غير مؤهلين لإنجازه، لافتاً إلى أن بعض الأعمال التي كتبها مغاربة بالفرنسية لقيت اهتماماً وصدى عربياً لافتاً مثل كتاب «الأيديولوجية العربية المعاصرة» لعبد الله العروي إذ كانت الفرنسية جسراً لوصول الكتاب إلى الشرق عن طريق الغرب، ويعلل ذلك بقوله: إن معرفة القريب بالمرور عبر البعيد «لعنة تثقل كاهل العرب منذ وقت طويل» مضيفاً أن بعض الروايات العربية لو كتبت بالفرنسية لأثارت اهتماماً أكبر في العالم العربي وخارجه ولترجمت إلى العربية على الفور.

ووصف كيليطو حالة الفخر والتباهي لدى البعض حين يترجم له عمل بأنه «ينم عن قدر غير قليل من التفاهة»، وكأن الترجمة إلى الآخر تعني الوجود بالنسبة للكاتب والاعتراف به، مشدداً على أن هذا الأمر لا يتصور وجوده في فرنسا أو الولايات المتحدة إذ لا تستمد الكتابة أهميتها من ترجمتها بل من قيمتها. (٩)

إيطاليا تستعيد قطعاً أثرية:

استعادت السلطات الإيطالية بالتعاون مع مكتب التحقيقات الاتحادي الأمريكي أكثر من ألف قطعة أثرية وثقافية وجدت في منزل جامع مقتنيات أمريكي تتوزع بين قطع تنتمي للعصور الوسطى إلى رسائل ومخطوطات ووثائق منها رسالة موقعة من الدكتاتور بنيتو موسوليني.

ويبلغ عدد هذه القطع الفنية ١١٤٠ قطعة قدرت قيمتها بأكثر من ٤ ملايين دولار جزء من ٣٥٠٠ قطعة جمعت في منزل جامع المقتنيات الأمريكي الإيطالي الأصل جون سيستو في منزله في إلينوي.

وشملت هذه المجموعة ٣٤٨ مخطوطاً تعود إلى القرن الثاني عشر وأكثر من ٤٠٠ قطعة أثرية ووثائق تحمل توقيع مشاهير إيطاليين من بينهم بطل التوحيد في القرن التاسع عشر جوسيبي جاريبالدي.

وقالت الشرطة الإيطالية إن هذه الأعمال التي جمعها سيستو عبر السنين سرقت من دار محفوظات بلدات ومكتبات وكنائس في مناطق بوجليا وصقلية ومونيس في جنوب إيطاليا وخرجت من البلاد بشكل غير قانوني، وبعد وفاة سيستو اتصل نجلاه بالسلطات الأمريكية بعد أن اكتشفا هذه

المقتنيات متناثرة في منزل العائلة في بيروين في إلينوي.

وقال الكولونيل لويجي كورتيليسا نائب رئيس إدارة الشرطة المكلف بحماية التراث الثقافي في إيطاليا: نعيد إلى بوجليا قطعاً أخذها مهاجر أراد أن يكون بحوزته قطع كثيرة جداً تذكره بموطنه، وقالت الشرطة إن ابني سيستو لم يكونا على علم بأنشطة والدهما وأنهما اتصلا بالسلطات الأمريكية لأنهما لم يكونا يعرفان ما يفعلانه بهذه القطع الثقافية والأثرية القديمة.

وكثفت إيطاليا واليونان من جهودهما الدولية في السنوات الأخيرة لاستعادة القطع الأثرية المهربة إلى متاحف أجنبية ومقتنيات خاصة، وكانت إيطاليا قد سحبت دعوى قانونية كانت قد أقامتها على متحف جيتي في كاليفورنيا في ٢٠٠٧ عندما وافق المتحف على إعادة ٤٠ قطعة ووقّع الجانبان آنذاك اتفاقية قروض وتعاون مشترك لتسوية هذا الموضوع. [١٠]

عشق الكتابة والحياة:

يطلق محبو الروائي غونتر غراس صاحب رواية طبل الصفيح والفائز بجائزة نوبل عام ١٩٩٩ عليه لقب «الابن الرهيب للأدب الألماني» ويعدونه أهم من جسّد الروح الألمانية في النصف الثاني من القرن العشرين، إذ عاش ويلات الحرب الكونية الثانية طفلاً ثم شاباً، ومشى فوق أنقاض المدن المهدمة إثر سقوط الرايخ الثالث، وعاين بنفسه الكوارث والفواجع والتمزقات التي أصابت شعبه وبلاده بسبب النازية. وعندما تحوّلت ألمانيا إلى قوة اقتصادية مهابة، وذلك مطلع الستينات من القرن الماضي، كان أول من نبه إلى ضرورة مقاومة التكالب على الاستهلاك وعدم الانجذاب إلى المغريات المادية التي حققتها «المعجزة الاقتصادية». ولما سقط جدار برلين، وتوحد شطرا ألمانيا، رفع صوته عالياً ليعلن أنه يتحتم على الألمان أن يتوحدوا أخلاقياً قبل أن يتوحدوا تحت راية الدويتشمارك «العملة الألمانية القديمة».

ولد غونترغراس في مدينة «دانتسيك» «هي الآن مدينة بولونية» عام ١٩٢٧. وكان والده يعمل في مصنع للورق، أما والدته فكانت تملك محلاً تجارياً صغيراً. وكانت مدينة «دانتسيك» في ذلك الوقت مثالاً للتعايش السلمي بين الأقليات والأديان والثقافات واللغات الشيء الذي ساعد غونترغراس على أن «يتطهر» منذ البداية من كل المشاعر الشوفينية والعنصرية التي كانت قد بدأت تجتاح ألمانيا بينما كان هو يخطو خطواته الأولى في الحياة الدنيا..

وفي عام ١٩٤٥ جنّد، وأرسل إلى جبهة القتال ليعيش تجربة الحرب المريرة تماما مثلما هو الحال بالنسبة إلى هاينريش بل.

وكانت الحرب قد أوشكت على نهايتها عندما أصيب بجراح خطيرة قرب برلين. بعدها ألقي عليه القبض وأرسل إلى أحد المعسكرات في «بافاريا» كان يشرف عليها جنود أمريكيون. بعد إطلاق سراحه حاول مواصلة دراسته غير أنه سرعان ما انصرف عن ذلك غير آسف ليعمل في أحد المناجم قرب مدينة هانوفر.

وكان غونترغراس واحداً من مجموعة من الأدباء والشعراء الذين عادوا من الحرب، رافعين أصواتهم من تحت الخرائب ليكون شاهداً على ما شاهدوا وسمعوا خلال تلك الحقبة السوداء من تاريخ ألمانيا. ومنذ البداية، لفتت قصائده ونصوصه انتباه رفاقه في «مجموعة ٤٧» من أمثال هاينريش بل ومارتين فالسر والفريدا ندرش. غير أن غونتر غراس كان يعلم وهو لا يزال في بدايات مسيرته الأدبية أن الطريق طويل، وأن حرق المراحل يمكن أن يقتل مواهبه قبل اكتمالها ونضجها. لذا فضل التمهل والانصراف إلى العمل الجاد في انتظار اللحظة المناسبة.

وبعد أن عثر على والديه اللذين كانا قد فرا من «دانتسيك» عند دخول النازيين إليها، وذلك في نهاية الثلاثينات، التحق بأكاديمية الفنون الجميلة بمدينة «دوسولدورف»، وفي عام ١٩٥٤ عقب جولة طويلة عبر إيطاليا وفرنسا، تزوج من أنا شفرس، السويسرية الجنسية. وبعد أن أصدر مجموعة شعرية عام ١٩٥٦ وأقام معرضا في مدينة «شتوتغارت» انطلق إلى باريس بصحبة زوجته التي كانت ترغب في تحسين مستواها في الرقص، ومعاً أقاما في شقة بائسة بغرفة واحدة، وبمطبخ صغير. وهناك ظلا أربع سنوات. وعلى الرغم من الصعوبات المادية التي كانت تحول حياته وحياة زوجته إلى جحيم لا يطاق، فان غونتر غراس ظل منكباً على كتابة «طبل الصفيح» التي ستدخله إلى عالم الكبار في مجال الأدب.

على الرغم من نشاطاته السياسية فإن صاحب «طبل الصفيح» واصل العمل والإبداع في المجال الأدبي والفني. فخلال الستينات أصدر العديد من الأعمال أهمها رواية صغيرة حملت عنوان: «القط والفئران» و«سنوات الكلب» وفيهما يعود إلى الماضي، وإلى سنوات النازية تحديدا. وعن ذلك يقول غونترغراس «حال انتهائي من «طبل الصفيح» أحسست أنه عليّ أن أكتب كتبا أخرى لكي أقول ما يجب علي قوله بشأن الحقبة النازية. تلك الحقبة التي دمرت مقومات الروح الألمانية التي تغنى بها شعراؤها وكتابها العظام من غوته حتى توماس مان».

لم يعر غونتر غراس اهتماماً كبيراً للثورة الطلابية التي اندلعت عام ١٩٦٨، وأخذ

منذ السبعينيات يبتعد شيئاً فشيئاً عن عالم السياسة، غير أن السياسة سرعان ما فرضت نفسها بقوة علـى غونترغراس. فإثر انهيار جدار برلين وقيـام الوحدة الألمانية، تدخل في الجدل الدائر حول هذه المسألة أكثر من مرة ليعلن عن «رفضه التام» لـ«وحدة تراعى فيهـا المصالـح المادية للألمـان الشرقيين»، حـذّر من أن تستغل «القوى السوداء» تنامي المشاعر القومية عنـد الألمان لتعود مجدداً إلى النشـاط وإفساد العقول معتبراً حوادث العنف والحرق التي حدثت عام ١٩٩٣ ضد أحياء العمـال المهاجرين الأتراك، مؤشرات خطيرة لعودة النازية. ولم يكتف غونترغراس بذلك، بـل أصدر رواية ضخمة بدت وكأنها إدانة صارخـة للوحدة، الشـيء الذي أثار سخط الكثيرين ضـده. بل إن الناقد الكبير مارسيـل رايش- راينتسكـي اعتبر أن هذه الرواية هي أضعف أعماله فنياً وأسلوبياً.

وقبـل أن تهـدأ العاصفة التـي أثارتها روايتـه المذكـورة تـوارى غونترغراس عن الأنظـار ليخرج للناسـ في ربيع عام ١٩٩٨ بكتاب يتضمـن مئة قصة قصيرة يروي من خلالها قصته مع القرن العشرين. وفي حوار أجري معه إثر صدور هذا الكتاب قال غونتر غراس: «أنا لا أكتب أبدا تحت تأثير الغضب والاحتداد. مـن الأكيد أننـي كائن شكاك وحذر. لكن في الوقت نفسه أنا إنسان يحب الحياة». (١١)

من هنا وهناك:

أكد عضـو الرئاسـة البوسنية الدكتور حـارث سيلايجيش أن العاصمـة البوسنية سراييفـو ستستضيف مؤتمـراً دولياً رفيع المستوى حول «حـوار الحضارات» الصيف المقبل بمشاركة قيادات سياسية وفكرية من الشـرق والغرب، موضحـاً أن مؤسسة عبد العزيز سعـود البابطين للإبـداع الشعري، ستنظـم هـذا المؤتمر بالتعـاون مع جامعة سراييفـو ويشـارك فيه منظمـات ثقافية وفكرية دولية أخرى.

وعبر سيلايجيش عـن ارتياحه الشديد لعقد المؤتمر في العاصمة البوسنية سراييفو متوقعاً أن يتمخض عنه تأسيس مركز دائم لحوار الحضـارات لكون البوسنة احتضنت علـى مر التاريـخ ثقافات متعـددة وأدياناً سماوية سادها التسامح والتعايش، وقال إنه ستُعقـد على هامش المؤتمر دورات وندوات ثقافية وأدبية مختلفـة سيتمثل فيها الأدب العربي والبوسني بشكل خاص فيما ستعطى أهمية لدور الثقافـة والآداب على الترابط والتفاهـم بين الشعوب، مشـيراً إلى أن أول جائزة نوبل لـلآداب تعطى لكاتب من شرق أوروبـة كانـت للروائي والأديـب البوسني اليوغسـلافي آنذاك إيفو أندريتش في أوائل

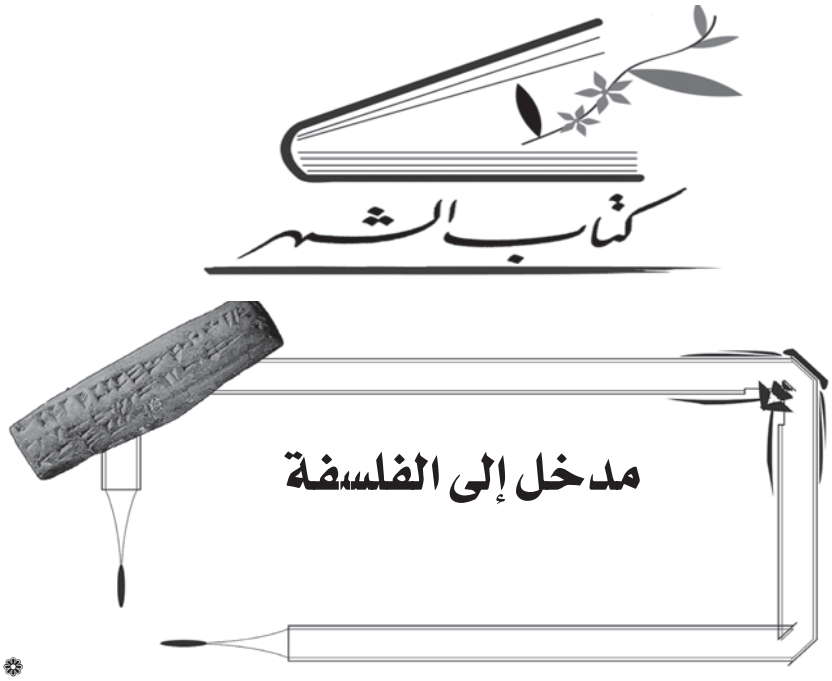
الستينيات من القرن الماضي.

من جانب آخر افتتح في جناح الثقافة في مركز المعارض الروسي بموسكو معرض لفنون الشرق وآسيا الوسطى، بعنوان «البازار الشرقي.. سحر التقاليد».. وضم المعرض أكثر من ٣٠٠٠ من المقتنيات القديمة والحديثة التي تعكس بألوانها وزخارفها ثراء الثقافات الشرقية، كما ضم أعمالاً أكثر من خمسين فناناً تهدف إلى تعريف الحضور بثقافات شعوب الشرق وآسيا الوسطى، وهي أعمال من منغوليا وداغستان وأفغانستان وتركمانستان وغيرها، وخصص المعرض زاوية لمتحف مركز ريريخ الدولي عرضت فيها مقتنيات فريدة تم جمعها خلال رحلات عائلة ريريخ الاستكشافية إلى آسيا الوسطى.

ويأمل القائمون على المعرض أن يصبح تقليداً سنويا لجذب محبي الفنون الشرقية. وليست هذه المرة الأولى التي يتألق فيها جناح الثقافة في مركز المعارض الروسي بألوان الشرق الزاهية، وقد لا تكون المرة الأخيرة التي يظهر فيها هذا التناسق بين القديم والمعاصر في قصة تاريخية عريقة.[١٢]

إحالات

وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG.
وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DZ
موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM
موقع ميدل إيست أونلاين WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO
وكالة أنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
موقع القناة WWW.ALQANAT.COM
شبكة المعلومات العربية المحيط WWW.MOHEET.COM
وكالة أنباء الشرق الأوسط WWW.MENA.ORG.EG
موقع المختصر للأخبار WWW.ALMOKHTSAR.COM
موقع نسيج الإخبارية WWW.NASEEJ.COM
موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.CO
وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM



مدخل إلى الفلسفة

عرض وتقديم : محمد سليمان حسن ❁

ليســت قلّة، تلك الدراسات التي تتنــاول الفلسفة، بطرقٍ عدة. فالبعض يــرى في التزمن التاريخــي ماهية كلية ، فيدخل علينــا بدراسات من قبيل «تاريــخ الفلسفة». قد تكون كلية شاملة، أو تتنــاول حقبة زمنية معينة، من قبــل، تاريخ الفلسفــة اليونانية، أم الوسيطة، أم المعاصــرة. والبعض الآخر يــرى في التحولات التاريخيــة الكبرى للفكر الفلسفي. مــا هو هام ومفيد، فيدخل علينا بدراسات من مثــل «مدخل إلى الفلسفة» أو «مدخل إلى تاريخ الفلسفة». الكتاب الذي نثيره في عرضنا هذا، يرى في الفلسفة محطات كانت

❁ باحث سوري.

في رأيه شمولية من اليونان إلى الفلسفة الحديثة، على اعتبار عدم اكتمالية الفلسفة المعاصرة.

قام المؤلف المفكر الفرنسي المهتم بالشأن الفلسفي «آلان» بتقديم دراسته هذه تحت عنوان: «مدخل إلى تاريخ الفلسفة من سقراط إلى كونت». قام بترجمة الكتاب إلى العربية الأستاذ «سلمان حرفوش وهو باحث متخصص بالدراسات الفكرية. صدر الكتاب عن «دار كنعان» بدمشق للعام /٢٠٠٩/ وبصفحات بلغت /٤٠٠/ صفحة. نقدّم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

❁ ❁ ❁

الفلسفة الأفلاطونية..

- سقراط: حصل ما بين سقراط وأفلاطون لقاء سام- فكانت النتيجة حركة فكرية. صداقة ممنوحة للجميع. لم يكن سقراط ذا إنشاء منمق. ويقدم إلينا «فيدر» فكرة عن الشاعرية الخاصة بذلك الرجل غير الأنيق. كان سقراط مجبولاً على ألا ينال رضى رجال الدولة، والخطباء والشعراء؛ لكنهم كانوا يطالبونه.. هو فكر مثل الآخر ومع الآخر، كما أنه يُعلن عن هذا الآخر «هذا ما سوف تقوله أنت». ذاك الذي يستفهم من أجل أن يعلم هو على الدوام إنسان يعلم بأنه يعلم، أو يعتقد بأنه يعلم. أما أرسطو، فيقول، بأن سقراط كان يتوجه إلى تعريف الأجناس في تلك الأسئلة حول الأخلاق، وأن هذا الباب العلمي هو ما رمى أفلاطون في مذهب المثل. ونفهم هنا كل معنى «اعرف نفسك» تلك الحكمة الولفية التي حكم سقراط بأنها كافية. والشرائع، سوف تكون، في نظر سقراط، ذلك القصاص والتطهير لأفلاطون على يد نفسه.

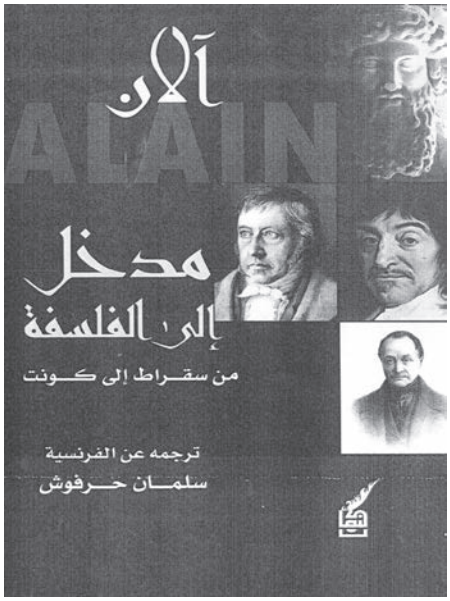
- بروتاغوراس: الشخصية التي أريد استعراضها، ذلك المفكر الموهوب، يخرج من الأرض، يحطم كل حقيقة، وكل نية صادقة، إذن، إن بروتاغوراس لمرة واحدة قد قال كل شيء. العلم إن هو إلا الإحساس، تلك هي الأطروحة. فالمعرفة معاناة حسيّة، إنها وجودنا عند ملتقى الشيء المتعامل معنا، ونحن الذين نتعامل معه. ألم يقل بروتاغوراس مقولته الشهيرة: الإنسان مقياس الأشياء جميعها. هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس وجود مالا يوجد.

- بارمنيد: في بادئ الأمر، حول المُثل، حول صدور الأشياء عن المُثل، حول علاقة المثل بالله، تلك موضوعات متبادلة بين سقراط والنذيرين، بارمنيد، فيلسوف الواحد، وزينون السهم والسلحفاة. يتباحثان

حــول المُثل الخالــدة.. لأن الواجب يقضي بأن يكون عالم المثل هو حقيقة عالمنا. وليس اعتراضــاً: «كيف سينضم إلى عالمنا؟» وإنما «كيف سيتمايز عن عالمنا؟.. فالوجود موجود اللاوجــود غــير موجود، تلك هــي المسلّمة البدئية، ومنها نستخلص بأن الوجود واحد أحــد، وعدم الوجود لا يستطيــع أن ينسب نفسه إلى الوجود.

- المُثُــل: كان المذهب الأفلاطوني يحمل مــن المستقبل أكــثر مما حمــل أي مذهب آخــر. فالشكل الهندسي ليس سوى انعكاس للفكرة، صورة عنهــا، ماذا يكون العالم عليه لــولا المُثُــل؟ إنه لن يكــون أيّ شيء، بل هو لــن يكون له من ظهور. الأشياء في ماهياتها خارج الحسيات. هي في المجردات الذهنية. فلكل موجود ماهيته. وبالتالي مثاله المجرد في الذهن.

- الكهــف: أفلاطــون يشبّــه معارفنا الفورية بظلال، إذ كل ظلّ هو حقيقي، غير أننــا لا نستطيع أن نعلم مــا وجه الحقيقة فيــه مالم نعرف الشيء الذي هو ظلٌ له تلك المظاهر هي مظاهر لكائن محدد هو نفسه. إننــا نفهم استنــاداً إلى المثل بــأن الظلال حقيقية، وإنه لا مجال لتغييرها.. هنا تظهر



مراتب المعرفة. فهذا ما يتطابق مع الواقع، والذي هو أدنــى مرتبة من المعرفة، وكذلك أدنى مرتبة للرأي.

- تيميــه: أفلاطون أجــاد في قوله، إنّ تلك الرؤى عن الماضي، المستقبل، الأموات، الــولادات، ليست هي العــالم كما كونه الله. أما «تيميــه». فإنه يضيء ملكوت الخيالات بضيــاء ثابــت.. إن النفســ المتعالية لدى أفلاطــون، تسامــح نفسها في أمــور أكثر. إنه بذلك يبالــغ في اعتماده على «ديمورج» الخالــق، وكان محقاً في ذلــك كل الحق. إن «ديمورج» «تيميه» الخالق انسحب إلى داخل ذاته، تاركاً للآلهة الأدنى شأناً، للجن، للبشر،

للحيوانات، أن يجـرب كل حظه تحت راية الشريعـة التي لا تبديل فيهـا.. تذكر حياة سابقـة، حياة مقبلة، كيـف يفهم أفلاطون ذلك؟ يطيـب لي القول إنـه يفهمه، مثلما يفهم بأن الأرواح تختار أقدارها.

- ألسيبيـاد: كل الناس يعتقدون بأنهم يعلمون ما هو الحـبّ الأفلاطوني. إن حب الخير شامل، أما حـب الجمال فأقرب إلى الأرض. فليس لنـا أن نندهش إذا ما كانت اختلاجات الحـب الأولى أمام لغز الجمال، كمـا لو أنها محملة فوق ما تطيق من أفكار، لكن حتى في الحـب الأول، المثقل بالرغبة، نبحث عن الرضا والقبول، عن الاتفاق الحر. إن الحب الأرضـي وجهته الحب السماوي، بذلـك الإيمان بالروح المفكـر، الذي يبحث ويجد التفكير في الآخر.

- كاليكليـس: نحـن الآن بصدد الحق والباطل. لكـن، لكي نحاكي إلى حد مقبول تلك الهيئة الحكيمة قـد نحتاج إلى تجميع حلقة السفسطائيـين- أعني، رجال الدولة والمحاميـين والقضـاة. يقـول كاليكليس: بالتأكيد أعرف ثمـن النظام والقوانين- بل ومن البين أن أصحاب السلطة ذوي النفوذ، حتى أكثر من جميـع البشر الآخرين، يجب عليهم تكريم الحـق، بحيث يمكن القول إن الناس المستكينـين والقانعين بالقليل، مثلك يـا سقراط، لكـن يكون عددهـم أبداً أكبر مـن اللازم. والحال فإن سقراط كان يقول، لا متفننـاً مـن جديد في البرهـان على أن الطاغية ضعيف وتعيـس، إن لم يكن يحسن التحكـم بالخوف، والغضـب، والحسد، في نفسه.

- جيجس: ليس الربـح الكبير أن نفعل كما يفعل جميـع الناس، وإنما ربحنا الكبير أن نحكـم بأنهـم على صـواب. فالتصرف لا يستتبع الالتزام.. نعـم يمكن للمتقدمين في العمـر، والوقوريـن أن يجـدوا أنفسهم مدفوعين لتجاوز القوانين التي سنّوها بعض الشيء. دون أن يشغلوا أفكارهم كثيراً بهذا. أو أن يكـون هناك شيئاً آخـر، شيء قاضٍ في داخـل النفس، هو القوي على الأقوياء.. هكذا حاصـر أديمانت وغلُوكـون سقراط بخطابهما وألزماه بالرد.

- الكيس: إن العلاقة بين الإنسان والدولة، كما هي العلاقة بين العقـل والعاطفة. ولا يريد أفلاطون إلا إمكانية وجود تعارض بين الرغبة والعقل في الإنسان ذاته، وكذلك بين الغضب والرغبة، في الدولة أيضاً هناك رأس وعقل: الرغبات لـدى الحرفيين، والغضب لدى المحاربين.

- إيسـرِز: مـن بعد هـذه الاستكشافات

للحقول الإليزية، مستقر الأرواح والخالدين، ها هي الحكمة، تحاول إضاءة ذلك، علماً بأنه يوجد خارجون عن الحق يتشكّون، ويقولون إنهم تعساء.. وفي حقيقة الأمر، فإن بين الحيوات الثلاث: الرغبة والقدرة والعلم، لا يملك سوى الحكيم البت برأي سديد بشأنها.. إن الحركة الطبيعية للمخيلة الشاعرية تقوم على الإيهام بأزمنة أفضل.. إن اختياراتنا محسومة على الدوام، ونحن من نقوم بمناقشتها، بعد أن نكون قد اخترنا. وإذا أمعنا النظر جيداً، فنحن بيدنا تجميع مظاهر الزمن تلك في تفكير خارج الزمن. صحيح أن الحب يزول وينقضي بمفهوم الزمن. لكن ما لا يزول فكرة الحب في حد ذاته. لذلك فإن حيواتنا تتجدد باستمرار.

❁ ❁ ❁

ديكارت..

صلاة للذات هي تحديداً ما نجده في التأملات، والمتحركة بقوة تبعاً لقانونها الداخلي.. يؤكد ديكارت على حقيقة وجود الجسم ليس بوصفه المادة فقط، بل بوصفه الجسد في علاقته بالفكر. ولكن علينا التأكيد على حقيقة هذا الجسد حتى نستطيع فهم جدل العلاقة بينه وبين الفكر.. الشك لدى ديكارت ليس شكاً من أجل الشك فقط. بل علينا فهم العلاقة باعتبار الشك من ضروريات العقل. فمن حق العقل التساؤل حول مصداقية ما يقال. وعلينا أن نحاور الفكر الآخر بالقبول والنفي بالقول والفعل، وبالتالي فالشك الديكارتي شك بالممارسة وليس بالقول فقط. الشك الديكارتي هو موقف حيال الذات والآخر والعالم ككل.

إن البحث في قضية الوجود الإلهي هي قضية بحث في الكليات. فالإله يوجد خارج الذات مبدياً نفسه في الوجود، باعتبار أن الكون الوجودي هو مكون ينقصه القانون الذي يسير به. والإله هو القانون الذي يسير العالم بما هو وجود ميكانيكي خارج الذات. إن الوجود الإلهي المفترض ينم عن حركة اللااكتمال الوجودي في الوجود. وبالتالي على الإنسان أن يشك بقدرة العقل على تقديم العالم بصيغته الصحيحة، بما ينبني عن فرض كمالي آخر، رآه ديكارت في (الله)، باعتباره الروح المفكر.

في صدد العلاقة بين ديكارت والطبيعة، يظهر ذلك في حادثين اثنين: الأول عملية انكسار الضوء أو انعكاسه، باعتبار هذه الفرضية حركة. والثاني نظرية المغناطيس، باعتبار جدل العلاقة بين المركز وما يدور حوله.

في أطروحة (الأهواء) يرى ديكارت أنه

لا يوجد فينا سوى نفس واحدة، وهذه النفس لا تحمل في ذاتها أيّ تنوع في الأقسام- فالنفس الحسية ذاتها تكون عاقلة، كما تكون جميع شهواتها إرادات. هنا تنفجر القدرة الذهنية، باعتبارها مطلق قوة حيوية، ونفس نامية. والإنسان الآلة، هو التتمة لذلك.

إن الشعور بالحركة الآلية للجسم، يتم من خلال ما نشعر به من خوف وغضب، وإمكانية الإرادة تغيير ذلك.. أن تمارس النفس تأثيرها على الجسم، والجسم تأثيره على النفس، وهو بالتالي أمر واقع لا محل لإنكاره لدى الإنسان.. هذا مع أن ديكارت لا يجهل تلك العلاقة الفريدة التي تحيل دائماً إلى الدماغ الذي يبحث عن مستقر للنفس.

❁ ❁ ❁

هيغل..

فلسفة هيغل فلسفة أسطورية، تبحث عن الوعي خلف مظاهره الخارجية، وتُعمل التفكير بروح العالم.

- المنطق: التناقض ليس عرضاً في أفكارنا، فنحن لا نفكر إلا بتناقضات يتم التغلب عليها. ومنطق التسلسل المنظم، يتطلب أن يكون بداية لنا، أي مما هو الأكثر تجريداً وبساطة. والوجود انتقال في اللاوجود. والحركة هي الارتماء في الوجود المتلاطم من أعلى قمم التجريد الجرداء، إن الحركة نفسها التي بينت وجلت ما في المنطق من نقص هي التي سوف تقودنا إلى تأمل الطبيعة في تنوعها، ومن ثم إلى العقل، بالرجوع إلى الفكر الحي. على هذا المنوال يكون تحقق الانتقال من الصفة إلى الكم.

- فلسفة الطبيعة: الطبيعة تقدم آثاراً عن الفكر، عبر المنطق. فالطبيعة تقدم عبر وجودها أفكاراً. هناك: العدد والمدى والزمان والقوة وفق الفكر. ودون الفكر هي خارج العقل في الكون. وبالتالي نستطيع التحدث خارجياً عن العلاقة بين الانتشار المطلق في المدى وعن قدرة الواقع الكوني على أن يوجد خارج ذاته. كما لدى هيغل ما نسميه الثبات الخاص والتكويني في الوجود المنظم، الذي تعبُر فيه المادة دون أن يتغير الشكل. فالحس يفترض وجود وحدة غير قابلة للانقسام ويعبر عنها بوصفها كلاً موحداً.

- فلسفة الفكر: من المنطق إلى الطبيعة إلى الفكر «كل ما هو عقلاني يكون حقيقيا، كل ما هو حقيقي يكون عقلانياً. إن المبدأ في فلسفة الفكر يقوم على أن طرائق التفكير، التطور، امتلاك زمام الذات مرتهن بضرورات طبيعية وحيوية. مما ينتج

لنا تقسيماً ثلاثياً هيغليـاً: فكر ذاتي، فكر موضوعي، فكر مطلق.

- الفن: الفن نوع من المحك لكل فلسفة. فالآثار الفنيـة أشكال وأفكار. إن الفكرة - المثـال- هي: أقوى كلمة في المعجم الهيغلي، هي التصـور، أي التفكير الذي لم يعد قائماً علـى المجادلة. بـل يشكل امتيـازاً تلقائياً للجوهريـة بتطـور ضمني. يجـب أن نعد خمسة فنون رئيسة هـي: العمارة، النحت، التصوير، الموسيقا، الشعر.

- الديـن: الفن تمهيـد الدين. إذن يتخـذ الدين موقعـه كطـرف متوسط، أو درجة في الديالكتيـك، بين الفن والفلسفة. والديـن يمثل تفكيرَ تفكيرِ الفن. والدين هو حقيقة الفن. على الدين أن يحارب الجسم فيـه لكـن أن لا يلغيه لأنه مـن داخليته في حركـة ديالكتيك المنطـق. إن معرفة الدين استعادة للحركـة الديالكتيكية من الفن إلى الدين ومن الدين إلى الفلسفة.

- الفلسفة: الفلسفة لا تلغي شيئاً مما قلناه سابقاً. الفلسفة تحرر الفكر، الفلسفة لا تعلم نفسها بالذات كتاريخ، ليست منطقاً، بل هـي الفلسفـة بالـذات، بالديالكتيك، الديني والجمالي والسياسي والبيولوجي.

❁ ❁ ❁

أوغست كونت..

الفكر دون موضوع لا قيمة له. لأن الفكر الفعال هو الفكر المؤتمر في العلم، وبنوع من التجربة الإنسانية المتواصلة.. لا شيء يميز الفكـر الوضعـي أفضل من تلـك الثقافة، بما فيها مـن علم حقيقي وموسوعي.. لقد كانت الرياضيـات في أصولها، فيزياء حول الأعداد، لكن الأمـور تطورت إلى أن أصبح علماً حول العلاقات التـي يمكن قياسها.. إن علاقة الرياضيـات بالفلك غير خافية. والبيولوجيـا تقدم بجـلاء صعوبات عليا، مادام الأحياء يخضعون بالضرورة للقوانين الكيميائيـة والفيزيائيـة والفلكيـة وحتى الرياضية. أما علم الاجتماع فهو قديم قدم الوجود البشري.

إن جميع العلوم هي وقائع سوسيولوجية: مـا دام الإنسان حاضـراً، وكذلك المجتمع. فالعلـم يرتبط باللغة المشتركـة. إن الأفكار الثابتـة والعواطـف والعـادات والغيبيات والمعتقـدات هي بنظـر (أوغسـت كونت) استباقـات طبيعية للعلم. خـروجٌ تدريجيٌ من الحسي إلى المجرد. والفكر الميتافيزيقي النقـدي والرفضي في جوهـره لم يكف عن أن يكـون خمـيرة التقدم الثقـافي حتى في العصور النائية. وهنا عمل (كونت) على نقل

العلم من الميتافيزيقا الغيبية إلى الفيزيقا الاجتماعية.

إن الفكرة الأولى في الفكر الوصفي تتآتى في داخل كل إنسان، ومن المهم اقتفاء هذه الفكرة العظيمة حتى جذورها، هذا الأمان الوضعي يقودنا إلى قانون الحالات الثلاث، وأن الفكر لا دور له غير الإجابة على الأسئلة التي كان اللاهوت يطرحها بسذاجة.

معاينة الطفولة في التاريخ السوسيولوجي يتيح لنا تبين مصدر جميع تلك السفسطائيات الميتافيزيقية بدءاً من الأديان المقارنة.

ومنذ انعتاق الفكر الحديث من كل لاهوت، كان لا بد من البحث عن ضبط للإنسان الأوروبي عبر الأخلاق. عبر الفردية، من خلال مذهب الخلاص الشخصي، الذي يميل على رغم الطبيعة، إلى تفكيك الروابط الاجتماعية وإلى عزل الإنسان في مواجهة الله.

الشكل الهندسي والفنون

رئيس التحرير

من خلال معايشتي ودراستي للآثار منذ نحو أربعين عاماً، وجدت أن الأشكال الهندسية، كانت، ومازالت، منذ عصور ما قبل التاريخ، مادة مهمة للزخرفة، ومن الأمثلة الشهيرة في هذا المجال الفخاريات التي عثر عليها في سورية في مواقع عديدة، مثل: تل حلف وتل براك، وتل بقرص والجرف الأحمر وتل بيدر وأوغاريت وإيبلا وماري وغيرها، وبعض هذه الآثار تعود إلى الألف السادس قبل الميلاد، وتتميز برسومها

البديعة التي عكست حسّاً جمالياً متطوراً، واقتصرت هذه الرسوم أحياناً على الأشكال الهندسية المكونة من المثلثات والمربعات والمصلّبات.. التي عبّرت، ربما عن العقائد الدينية وقوى الحياة في هذه المرحلة الأولى من تاريخ البشرية.

إذاً كانت الأشكال الهندسية حاضرة وبقوة وجلاء، بأساليب مختلفة في النتاجات الفنية للإنسان عبر العصور في سورية، واستمرت بتقدّم وازدهار في العصور العربية الإسلامية، بشكل لم تعرف في فنون الحضارات الأخرى، وخاصة في العصر الأموي، حيث عرفت سورية تطوراً ملحوظاً بقوة في جميع الأشكال الإبداعية مثل الخزف والعمارة والمخطوطات والتعدين، وقد تجسّد التركيز على الزخرفة القائمة على الأشكال الهندسية منذ نهاية المرحلة الأموية، ونجد آثار ذلك واضحة في صروح مهمة مثل: قصر خربة المفجّر، وقصر المشتى وقصري الحير الغربي والشرقي، وقصر عمره، وقبّة الصخرة في القدس، وفي الجامع الأموي الكبير بدمشق..

وتبقى الأمثلة التي جسّدت في الجامع الأموي بدمشق، من أكثر الأمثلة دلالة وروعة، فالزخارف الجميلة الساحرة، التي وُجدت على جدرانه الداخلية، كانت بنوعين من الكسوة، من الأسفل كانت التزيينات المرمريّة المنضدّة، ومن الأعلى لوحات فسيفساء زجاجية ملونة، تشتمل في أجزاء منها على رسوم لمناظر طبيعية تشغل مساحات شاسعة، وترمز إلى التصورات الإسلامية للجنّة. ونجد في بقايا قصر الحير الغربي أيضاً أمثلة ساطعة عن زخارف رائعة في الواجهة المنقوشة بالزخارف الجصيّة التي خلعت على القصر عظمة الملك وأبهته وفخامته.. وقد غطّت هذه الفنون مجمل قاعات وردهات وغرف القصر، مما عكس حالة من ازدهار الفنون وتطور أنواعها وأشكالها الفنية سواء في الموضوعات أو في التزيينات والتشكيلات المتنوعة التي عرف الفنان العربي السوري كيف يستخدمها ويطورها من موروثات الحضارات السابقة للإسلام، ويحوّل بعض عناصرها إلى صفات خاصة به، فقد حافظ الفن الإسلامي في هذه المرحلة

الحاسمة من مراحل تطوره، على الكثير من المواضيع والمفردات الزخرفية التي وجدنا آثارها في كثير من مواقع الآثار السورية القديمة في الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد، ولكن الفنان العربي السوري أعاد صياغتها من جديد وفق منطق زخرفي يركز على نظام الأشكال والألوان وتحوير عناصر الطبيعة بما فيها البشر والحيوانات والطيور.

وتتجلى هذه المواضيع والمفردات الزخرفية في الفنون الصناعية التي لعبت دوراً أساسياً في الفنون الإسلامية في العصور اللاحقة مثل: الخزف والزجاج والتعدين، حتى إن بعض الصور والمشاهد الزخرفية لاقى رواجاً كبيراً وطبّق في معظم الفنون مهما اختلفت تقنيتها، فصور الطيور والحيوانات الخرافية استحوذت دائماً على اهتمام الفنانين طيلة قرون عديدة، ومنها صورة النسر الخرافي الذي وجدت آثاره في فنون الحثيّين والرومان والبيزنطيين، لكن الفنانين العرب المسلمين، أعادوا ابتكار هذه الصورة بأسلوب مختلف، وبدلاً من أن يرسموا النسر برأسين كرمز للقوة والرجولة، صاغوه بطريقة زخرفية، فصار طائراً مجرداً، واختلطت أجنحته بالفروع النباتية والأشكال الهندسية، مما أعطاه أبعاداً جديدة وتعابير جميلة، مما أكسب الزخارف أبعاداً «ميتافيزيقية» كونية تلتقي والخلفية الروحية للعمل الفني.

اللوحة: تكوين الفنان : محمد العلبي (دمشق - ١٩٧١)

تمثّل هذه اللوحة المرحلة التي يشتغل عليها الفنان التشكيلي السوري الشاب (محمد العلبي) الذي درس التصوير في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق ويقوم حالياً بالتدريس فيها.

مرت تجربته بعدة انعطافات قبل أن تستقر في الاتجاه التجريدي الزخرفي الذي تحتضنه بجلاء هذه اللوحة، وهو اتجاه فني تشكيلي معاصر، يحمل لدى الفنان العلبي، تأثيرات مختلفة، بعضها محلي (الزخرفة الإسلاميّة) وبعضها عالمي (تجارب كاندينسكي، ميرو، بول كلي) أخضعها جميعها، لحالة خاصة من التأليف والتوليف اللوني والعنصراتي، يمكنها أن تغازل عين المتلقي وتطربها جمالياً، لكنها لاتذهب أبعد من ذلك، نتيجة غياب الفكرة أو الموضوع المباشر من لوحته.

فهذه التوليفة من الأشكال الهندسيّةوالنباتيّة المنفذة بألوان باردة وحارة، فاتحة وكامدة، والخاضعة بأكملها إلى معالجة لونية خاصة، مزج فيها الفنان بين عدة درجات بأسلوب (التونيس)، تتعايش مع بعضها البعض، بانسجام وتوافق، ومضبوطة بشكل جيد، ضمن معمار تكويني قوي ومدروس، يساهم فيه اللون والخط (الرسم) لكنها لاتذهب بالمتلقي إلى مضمون أدبي أو فكري محدد، وهذه خصيصة لصيقة بالاتجاهات التجريديّة الزخرفيّة الساعية إلى تقديم حالة شكليّة جماليّة (وغير جماليّة أحياناً) غير مشروطة بمحاورة المتلقي، أو إثارة تساؤلات في فكره ووجدانه، وإنما امتاعه بصرياً.

تحتضن لوحة الفنان العلبي، خبرة واضحة، في الرسم والتلوين وبناء التكوين بشكل جيد ومدروس، القائم على تعاضد وتكاتف اللون والخط المستقيم والمنحني، والصلب واللين. وعلى تداخل المساحات المختلفة الحجوم والأشكال والألوان.

رغم السمة التجريديّة الزخرفيّة الطاغية على لوحة الفنان العلبي، إلا أن بعض مفرداتها وعناصرها، وطريقة توزيعها في عمارتها، تستطيع تحريك خيال المتلقي، وربطه بمرجعيات واقعية كالأبواب والنوافذ والنباتات والورود وهيئات أخرى، تختلف وتتبدل دلالاتها، وفقاً لثقافة المتلقي، الفكريّة والبصريّة، والحالة الجسديّة والنفسيّة التي تتلبسه، أثناء تأمله لها، وهذه سمة الفن المجرد بشكل عام.

د. محمود شاهين

طرب للفنان الراحل يوسف صابوني

العدد القادم من المعرفة :

عـــدد ممتـــاز

كل عـــام وأنتـــم بخـــير